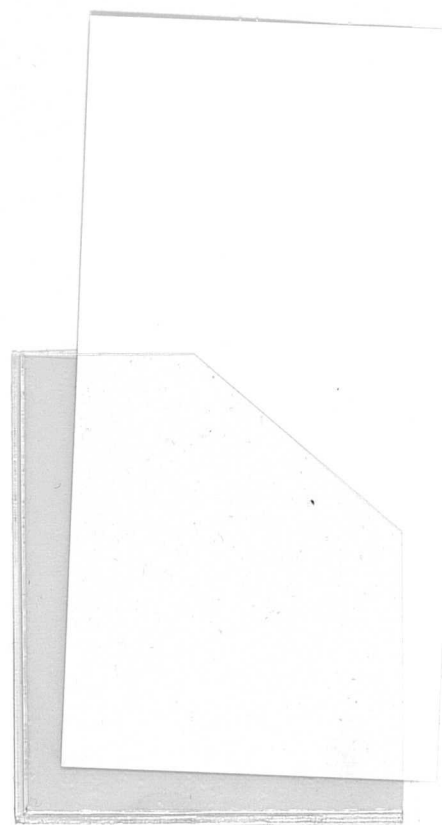


UNGLEICHE BEZIEHUNGEN

Zur Ethnologie der Geschlechterrollen im Wallis

NB
1795
1



zugeben bis:

[illegible]

Bibl. cant. VS Kantonsbibl.



1010084109

NB 1795/1

Kantonales Museum für Geschichte und Volkskunde Valère
Forschungsstelle für regionale Gegenwartsethnologie
Ethnologische Reihe 1 1'312'910

1'312'904

Grafisches Konzept: Yan Duyvendak
Grafische Gestaltung: Marie Claude Morand, Daniel Constantin, Thomas Antonietti
Fotoarbeiten: Photolithos Villars et Cie, Neuenburg
© Walliser Kantonsmuseen, Sitten, 1989

Thomas Antonietti

UNGLEICHE BEZIEHUNGEN

Zur Ethnologie der Geschlechterrollen im Wallis

Mit Fotografien von Jean-Yves Glassey und historischen Aufnahmen
von Charles Krebsler, Albert Nyfeler, Theo Frey und anderen

Herausgegeben von den Walliser Kantonsmuseen Sitten 1989

NB 1795 / 1

Don



90/5574

Inhalt

1	Eine Standortbestimmung	11
	Ethnologie und Fotografie	13
2	Die landwirtschaftliche Arbeitsteilung	19
	Rollen, Räume, Normen	28
	Frauenbilder — Männerbilder	39
3	Männlichkeit und Weiblichkeit im Handwerk	49
	Handwerk und Agrarkultur	52
	Vier Berufsbilder	57

1

Eine Standortbestimmung Ethnologie und Fotografie



Heuburdinen in Kippel, 1935.

Eine Standortbestimmung

Von 1861 bis 1937 lebt und wirkt im Lötschental Marjosa Tannast, Hebamme und 'weise Frau'. Ihre heilerischen Kenntnisse und Fähigkeiten gehen weit über die bei Schwangerschaft und Geburt üblichen Hilfeleistungen einer Hebamme hinaus und verschaffen Marjosa Tannast im ganzen Tal Autorität und Ansehen. Aufgrund ihrer zuverlässigen Diagnosen und dank ihres zurückhaltenden Charakters wird sie zu einer medizinischen Institution, vor allem aber zur Vertrauensperson der werdenden Mütter. Marjosa Tannasts starke Persönlichkeit und ihre ausserordentlichen Fähigkeiten machen sie zu einer Art Oberhebamme des Tales und tragen ihr — selber Mutter von fünf Kindern — die Bezeichnung «Mutter der Mütter» ein.¹

Im selben Lötschental lebt und wirkt von 1886 bis 1982 Johann Siegen, Seelsorger und Volkskundler. In seinem Wirken als Priester wie als Anreger und Förderer von Sozialwerken und öffentlichen Einrichtungen drückt er dem Tal weit über den kirchlich-religiösen Bereich hinaus seinen Stempel auf. Durch sein Engagement in Kirche, Schule, Gemeinde und Vereinen, aber auch dank seiner von Selbstdisziplin geprägten Persönlichkeit wird der Prior des Lötschentals zum Erzieher ganzer Generationen. Daneben entfaltet Johann Siegen eine rege Tätigkeit als Volkskundler und Historiker. Durch sein publizistisches Schaffen und seine zahllosen öffentlichen Auftritte verkörpert er für viele das Lötschental schlechthin und verschafft sich Anerkennung im In- und Ausland.²

Johann Siegen, bereits zu Lebzeiten eine legende, geht als «eine der markantesten Persönlichkeiten des Wallis»³ in die Geschichte ein. Marjosa Tannast ist ausserhalb der Hebammenforschung kaum bekannt und verschwindet allmählich auch aus der Erinnerung der Talleute.

«Die verborgene Kultur der Frau»⁴ wirkt unterschwellig. Das Offen-Sichtliche ist der

männliche Anteil an Kultur. Die Ungleichgewichte in der Beziehung zwischen Mann und Frau finden deshalb ihren Niederschlag auch in der Ueberlieferung, im Alltagsgedächtnis ebenso wie in Geschichte und Volkskunde. Mit ihrem Interesse für die 'Kultur der vielen' beziehungsweise für die Alltagskultur lenkte die Volkskunde dabei — im Gegensatz zur Geschichtswissenschaft — ihr Augenmerk schon früh auch auf frauenspezifische Bereiche. Ja, nicht selten finden sich in volkskundlichen Werken mehr Hinweise auf die Aufgaben und Rollen der Frauen als auf diejenigen der Männer; was indessen nicht heissen will, dass die Männerwelt in der Ethnographie des Wallis untervertreten wäre. Ganz im Gegenteil! Verstehen sich doch diese frauenspezifischen Angaben sehr oft als Beschreibungen dessen, was vom Ueblichen abweicht. Das Männliche ist die Norm, die in die allgemeine Beschreibung einfliesst, das Weibliche das von der Norm Abweichende, das erklärt und separat beschrieben sein will.⁵ Die neuere volkskundliche Frauenforschung hat dieses Bild insofern zu korrigieren vermocht, als sie die Frauen nicht mehr als Sonderfall, sondern als eine gesellschaftliche Gruppe betrachtet, die auf ihre Weise die Alltagskultur gestaltet.

Diese Betrachtungsweise macht auf einen Sachverhalt aufmerksam, der gerade bei den gern als geschlossene Gemeinschaften wahrgenommenen traditionellen Gesellschaften oft übersehen wird: Die Trennung in einen männlichen und einen weiblichen Bereich mit all den damit verbundenen Rollenverteilungen und Machtverhältnissen stellt — mehr noch als die Teilung nach Generationen und Klassen — ein grundlegendes Ordnungsprinzip gerade nicht-industrieller Gesellschaften dar. Und ganz allgemein ist die Alltagskultur von geschlechts- und altersspezifischen Rollenzuweisungen geprägt. Das heisst, dass sich auch die Volkskunde vermehrt Betrachtungsweisen zu eigen machen muss, bei denen die Kategorie Geschlecht die Wahrnehmung leitet. Das Thema Frau ist so gesehen nicht als ein volkskundli-

ches Forschungsfeld zu betrachten (als zusätzlicher Bereich neben Haus-, Kleidungs-, Nahrungs-, Geräte-, Brauchtumsforschung usw.). Vielmehr geht es darum, geschlechtsspezifische Prägungen und Ausgestaltungen der Kultur zu erkennen sowie das Männliche und das Weibliche als die Gesellschaft strukturierende Prinzipien zu begreifen. Nicht eine Erweiterung der männlich geprägten Ethnologie um den Bereich Frau ist also gemeint, sondern eine Ethnologie der Geschlechterbeziehung.

Diese Beziehung ist wie gesagt grundlegend für das Verständnis gesellschaftlicher Organisationsformen und stellt die wohl elementarste Form ungleicher Machtverhältnisse dar. Zur Vermeidung allfälliger Interessenskollisionen werden in jeder Kultur bestimmte Normen entwickelt, die mehr oder weniger klare Macht- und Rollenzuweisungen festlegen; Zuweisungen, die sich niederschlagen in Arbeitsteilungen, räumlichen und sozialen Scheidungen, Abhängigkeiten, Rechtsformen und weiteren Bereichen der Alltagswelt, aber auch in Bildern und Vorstellungen, die sich eine Gesellschaft von Mann und Frau macht. Einzelnen konkreten Ausgestaltungen der Geschlechterbeziehung im bergbäuerlichen Wallis des 19. und 20. Jahrhunderts soll deshalb in einem ersten Kapitel nachgegangen werden.

Anhand des Beispiels Handwerk soll sodann der Frage nach der Geschlechterbeziehung in einem Bereich nachgespürt werden, bei dem die Trennung in eine männliche und eine weibliche Sphäre besonders gut sichtbar wird. Nicht das Handwerk in seinen technologischen Bezügen steht dabei im Mittelpunkt des Interesses, sondern das Handwerk in seinen Beziehungen zur bäuerlichen Gesellschaft. In einer Agrarkultur wie derjenigen des Wallis ist auch ein Bereich wie das Handwerk nur vor dem Hintergrund der bäuerlichen Wirtschaft zu verstehen. Die Darstellung von Menschen mit ihrem Handwerk erlaubt uns deshalb auch Aufschlüsse über die Stellung von Mann und

Frau in dieser Kultur; Aufschlüsse, die wegen der eindeutigen Zuordnung handwerklicher Berufe nach Mann und Frau klarer sind, als dies eine Darstellung der auf Selbstversorgung ausgerichteten Landwirtschaft zeigen kann.

Die vier ausgewählten Berufsbilder sollen dabei in verschiedener Hinsicht Beziehungen herstellen. Wagner und Schmied stehen in einem ebenso engen Verhältnis zueinander wie Hutbandstickerin und Hutmacherin. Beide Berufspaare arbeiten sehr eng zusammen und stellen nicht selten verschiedene Arbeitsprozesse ein und desselben Produktes dar. Und ebenso eng wie diese Beziehung zwischen verschiedenen Handwerken gestaltet sich deren Beziehung zur sie umgebenden Wirtschaft: In der agrarisch geprägten Wirtschaft des Wallis hatte ein Handwerk wie Schmied oder Wagner fast ausschliesslich Zudienerfunktion für die Landwirtschaft. Der starke Selbstversorgungscharakter dieser Wirtschaft bedingte andererseits die grösstmögliche Eigenproduktion auch nichtlandwirtschaftlicher Güter, zum Beispiel in Form der textilen Handarbeit. Vor allem aber stehen diese vier Berufsfelder für eine konkrete Ausgestaltung des Männlichen und des Weiblichen in einer bestimmten Kultur. Sie sollen veranschaulichen, «dass 'Geschlecht' und die damit verbundenen Vorstellungen keine natürlichen Konstanten, sondern kulturelle und soziale Konstrukte darstellen, die historisch wandelbar sind.»⁶

Ethnologie und Fotografie

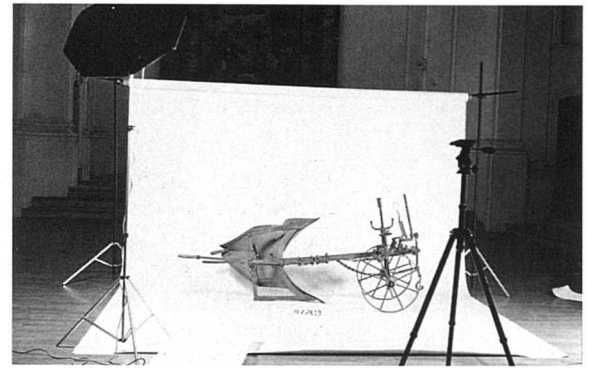
Für die Volkskunde mit dem Alltag als dem zentralen Forschungsfeld stellt die Fotografie eine Quelle ersten Ranges dar. Die Beschäftigung mit der 'Kultur der vielen' lässt dabei nicht nur die geordneten Bestände von Archiven, sondern auch private Bilder aus dem Familienalbum — von der gestellten Atelieraufnahme des Brautpaares um die Jahrhundertwende bis zur Bilderflut der Familienfotos von heute — zu sozialhistorischen Zeugnissen werden. Da die Darstellung des Themas Mann — Frau im folgenden stark auf fotografischem Material aufbaut, seien ihr ein paar Überlegungen zur Beziehung zwischen Ethnologie und Fotografie vorangestellt.

Die Rahmenbedingungen für die frühe Fotografie bildet im Wallis eindeutig der Tourismus. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts werden zur Illustration von Reiseliteratur nicht mehr druckgrafische Verfahren, sondern Fotografien verwendet. Gleichzeitig weckt das Aufkommen der Postkarte ein zusätzliches Interesse an der Fotografie. Trotz dieses touristischen Verwendungszusammenhangs entstehen bereits vor dem Ersten Weltkrieg Fotografien von hohem dokumentarischem Wert. So etwa die Aufnahmen, die Friedrich Gottlieb Stebler zwischen 1893 und 1921 im Oberwallis macht, um seine 'Monographien aus den Schweizeralpen' (erschienen als Beilagen zum SAC-Jahrbuch 1901 — 1922) zu illustrieren. Oder die Arbeiten von Fred Boissonnas, die ab ungefähr 1890 bis in die zwanziger Jahre in verschiedenen Publikationen erscheinen.

Mit der Verschärfung der wirtschaftlichen Lage wendet sich die Dokumentarfotografie in der Zwischenkriegszeit vermehrt auch der sozialen Thematik zu. Gleichzeitig richtet sich der Blick aber auch vermehrt — im Sinne einer Art 'Binnenexotik' — auf die vermeintlich heile Welt des Ländlichen. Dank der zunehmenden Beliebtheit der illustrierten Zeitschriften ('Zürcher Illustrierte', 'Schweizer Illustrierte', 'L'Illus-

tré', 'La Patrie suisse') werden die bäuerlich geprägten Seitentäler des Wallis zu festen Bestandteilen der nationalen Ikonografie. Kaum einer der grossen Fotoreporter der damaligen Zeit, der nicht im Wallis gearbeitet hätte: Paul Senn, Hans Staub, Max Kettel, Theo Frey ...

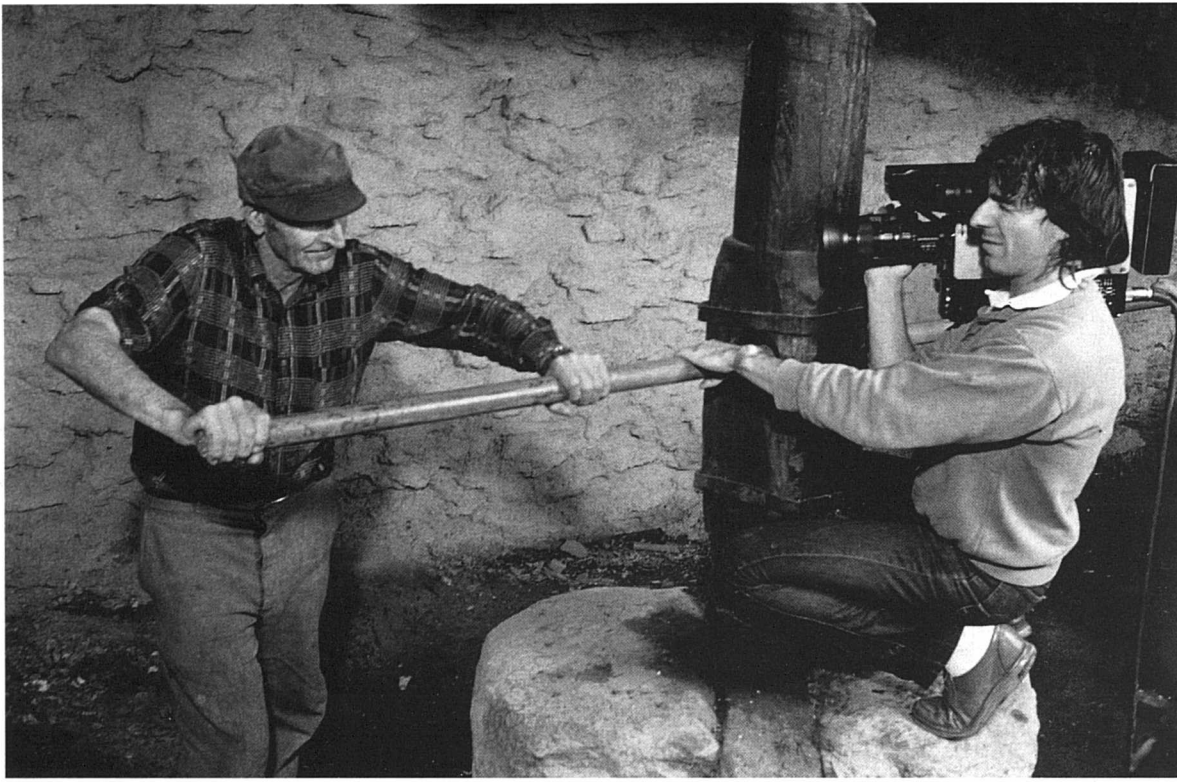
Die aus ethnologischer Sicht vielleicht interessantesten Aufnahmen stammen indessen von zwei Amateuren: Albert Nyfeler (1883 — 1969) und Charles Krebsler (1885 — 1967),



Die Fotografie als Dokumentationsmittel: Inventaraufnahme eines Pfluges aus Vex, der 1988 in die Bestände des Museums Valère aufgenommen wurde. Den Verwendungszusammenhang des Objektes, der dieses erst zum ethnologischen Dokument macht, vermag allerdings die Fotografie in diesem Fall nicht zu erhellen.



Die Fotografie als Quelle: Obwohl die Aufnahme im Atelier des Fotografen in Sitten entstand, vermittelt dieses Bild einer Familie von Hérémence aus dem Jahre 1896 interessante Aufschlüsse über die Bekleidungsgeohnheiten jener Zeit. So handelt es sich zum Beispiel beim Kind vorne in der Mitte um einen Knaben, der den damals für Buben bis zum Alter von fünf Jahren üblichen Rock trägt.



Die ethnografische Kamera: Videoaufnahmen 1988 in Parmili-Visperterminen, wo eine der letzten noch genutzten Baumkeltern des Wallis steht.

zwei Deutschschweizer, die — weitgereist — schliesslich im Wallis ihre zweite Heimat gefunden haben; Nyfeler, der Kunstmaler aus der bäuerlichen Welt des Oberaargau, im Lötchenthal, Krebsler, der Ingenieur aus Zürich, in Chippis und Brämis, vor allem aber im Eifischtal. Als Fotografen beide erst nach ihrem Tod entdeckt, haben sie dem Wallis mit ihrem Werk so etwas wie eine Geschichte von unten in Bildern hinterlassen. In einer Zeit, da gerade Städter und Künstler in den Bergregionen eine heile Welt suchen, widerstehen Nyfeler wie Krebsler weitgehend einer Verklärung der alpinen Alltagskultur. Ihre Vertrautheit mit Mensch und Landschaft sowie ihre Beobachtungsgabe und Gestaltungskraft lassen Bilder entstehen, bei denen Dokumentation und Ästhetik zu einer Einheit verschmelzen. Zwänge und Mühsal des früheren Alltags prägen ihre Fotografien ebenso wie die Würde der abgebildeten Menschen und die Werte von deren kollektiven Lebensformen. Als einer der wenigen Fotogra-

fen seiner Zeit blendet Krebsler zudem auch die Industrialisierung des Wallis in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht aus.

Doch ob eine Fotografie privates Erinnerungsstück bleibt oder zum historischen beziehungsweise ethnologischen Dokument wird, hängt nicht allein vom abgelichteten Motiv und vom Vermögen von Fotograf und Fotografin ab, sondern auch vom späteren Umgang mit diesen Bildern und von ihrer Distanz zum Dargestellten. Wie jedes Quellenmaterial ist auch die Fotografie mit Mängeln behaftet wie Subjektivität, Bruchstückhaftigkeit, Ausschnitthaftigkeit usw. Notwendig ist deshalb eine kritische Betrachtung und Einbettung der Bilder in ihre ursprünglichen, aber auch in neue Zusammenhänge. Das heisst, dass es gilt, einerseits die Eigenschaften der Fotografie, ihre Möglichkeiten und Grenzen zu erkennen, andererseits die gesellschaftlichen und zeitlichen Entstehungsbedingungen jeder Aufnahme möglichst genau



Die visuelle Dokumentation als Eingriff in den Ablauf des Geschehens: TV-Aufnahmen der Fronleichnamsprozession in Savigliano 1989.

zu rekonstruieren. Dies ist nur möglich durch eine Verbindung der visuellen Analyse mit anderen Methoden und Quellen wie mündliche Überlieferung, schriftliche Dokumente, Gegenüberstellungen usw., vor allem aber über eine vertiefte Auseinandersetzung mit dem schnelllebig gewordenen Medium Bild.

Aussage und Bedeutung einer Fotografie hängen wesentlich von der Lesart, mit der sie betrachtet, und vom Zusammenhang, in den sie gestellt wird, ab. Eine Deutung zum Beispiel nach dem Kriterium 'Mann -Frau' kann einem Bild einen Inhalt verleihen, der mit den Absichten, die zu seiner Entstehung geführt haben, nichts zu tun hat. Andererseits können wir die Bedeutung einer Aufnahme erst verstehen, wenn wir etwas von ihrem Umfeld, von Abbildenden und Abgebildeten wissen. Nicht etwa ein höherer Objektivitätsanspruch oder ein grösserer Realitätsgehalt ist es also, was die Fotografie für das volksculturelle Arbeiten so wertvoll macht. Vielmehr sind es die diesem Medium

eigenen Qualitäten, die seinen Wert ausmachen, seine Ästhetik, sein hoher Informationsgehalt in Bezug auf jene Bereiche, die quantitativ und sprachlich nur schwer fassbar und darstellbar sind, sein Vermögen, auch Dinge abzubilden, die nicht in der ursprünglichen Absicht seiner Urheberinnen und Urheber lagen.

Die Bedeutung der Fotografie für die Ethnologie liegt jedoch nicht nur in ihrem hohen Quellenwert, sondern auch in ihren Möglichkeiten bei der Erhebung von Daten, also als Forschungsinstrument. Als unentbehrliches und erprobtes Mittel erweist sich dabei die Fotografie bei der Inventarisierung der Sachkultur (Museumsarbeit, Haus- und Siedlungsforschung usw.) sowie bei der Dokumentation von Techniken, Arbeitsabläufen (zum Beispiel Handwerk, Landnutzung) oder brauchtmässigen Manifestationen (Prozessionen, Umzüge, jahreszeitliches Brauchtum usw.).

Zu selten und vor allem zu wenig systematisch eingesetzt wird die forschende Fotografie dagegen als Hilfsmittel bei den klassischen ethnologischen Erhebungsmethoden: bei der Beobachtung und Befragung. Doch gerade hier bietet die Verwendung visueller Medien noch unausgeschöpfte Möglichkeiten; denn indem die Kamera weniger selektiv registriert als das menschliche Auge, erweitert sie unsere Wahrnehmung und verlängert sie diese über den momentanen Augenblick hinaus. Und indem das Bildmaterial unabhängig von Zeit und Ort leuten zur Kommentierung vorgelegt werden kann, sind Einsichten in Ereignisse und Abläufe möglich, wie dies nur die dazu notwendige Distanz zulässt. Die Funktionen der Fotografie sind dabei vielfältig. Sie kann Erinnerungen auslösen und das Gespräch in Gang bringen, sie hilft komplizierte Sachverhalte klären und vermag Zugänge zu andern Sichtweisen zu verschaffen, sie kann ein Ereignis aufhalten oder seinen Ablauf beschleunigen. Dergestalt verwendet, wird die Fotografie zu einer vollwertigen ethnologischen Methode, deren Einsatz nicht nur der Veranschaulichung, sondern auch dem Erkenntnisgewinn dient.

Nicht unterschätzt werden dürfen indessen bei der Verwendung der Fotografie im ethnologischen Erkenntnisprozess die Rückwirkungen des Fotografierens und des Fotografiert-Werdens auf die abgebildete Realität selber. Jede Aufnahme — von der technisch aufwendigen Atelieraufnahme bis zum spontanen Schnappschuss — stellt einen Eingriff in einen Ablauf dar und verändert damit diesen. Diesem Umstand ist bei der Deutung von Bildern ebenso Rechnung zu tragen wie dem sich ständig wandelnden Funktionszusammenhang der Fotografie: indem diese zum Bestandteil des Alltags geworden ist und diesen nicht nur abbildet, sondern mitgestaltet (am sichtbarsten vielleicht bei Familienanlässen, Hochzeiten und in Freizeit und Ferien), tritt sie auf einer zusätzlichen Ebene ins Interessensfeld der Volkskunde.

Schliesslich stellt aber die Fotografie auch ein wichtiges Instrument der ethnologischen Vermittlungsarbeit dar. Ihr volles Wirkungsvermögen entfaltet sie dabei jedoch erst dort, wo sie in Zusammenhänge gestellt wird, sei es mittels Bilderreihen, Gegenüberstellungen oder erklärenden Dokumenten und Texten. Was nicht ausschliesst, dass die Fotografie auch aus sich heraus zum ethnologischen Dokument werden kann. Gerade die Frage, was das Männliche und was das Weibliche an einer Kultur ausmacht, wird durch das Bild oft träfer beantwortet als durch das Wort. Und wenn es auch das Anliegen der Volkskunde ist, den Menschen als kulturelles Wesen zu begreifen, muss es darum gehen, diesen Menschen nicht nur als Person zu sehen, die für einen Sachverhalt steht, sondern ihn auch in seiner Individualität und Persönlichkeit zu erfassen. Und wer vermag dies besser zu leisten als die Kraft des subjektiven Blickes der Fotografie?

2

Die landwirtschaftliche Arbeitsteilung
Rollen, Räume, Normen
Frauenbilder — Männerbilder



Männerarbeit und Frauenarbeit ergänzen sich in komplementärer Weise: Textile Verarbeitung in Saas-Fee um 1900. Die Wolle wird vom Mann gekardet und von der Frau versponnen.

Die landwirtschaftliche Arbeitsteilung

Ein Arbeitsbild, wie es sich in einem bergbäuerlichen Familienbetrieb des vorindustriellen Wallis zum Beispiel beim Getreideanbau präsentiert haben könnte: Unter Beteiligung der gesamten Familie wird der Mist ausgetragen; das Umbrechen der Äcker mittels Breithaue oder Pflug besorgen sodann die erwachsenen Männer; Säen und Decken ist dagegen Frauenarbeit; an den Erntearbeiten beteiligen sich wiederum alle arbeitsfähigen Familienmitglieder, wobei das Kornschneiden mit der Sichel, wie es früher praktiziert wurde, von den Frauen, das nach dem Zweiten Weltkrieg übliche Schneiden mittels Sense jedoch von den Männern besorgt wird; die Arbeit der Kinder besteht hier vor allem in der Mithilfe beim Garbenmachen, Zutragen und Zusammenrechen; das Dreschen, Wannen und Mahlen ist die Angelegenheit der Männer, das Brotbacken diejenige von Mann und Frau. «Das Besondere der bäuerlichen Familienwirtschaft bestand in dem Aufeinanderangewiesensein aller Teilnehmenden in der bewussten gemeinsamen Teilhabe an einer Arbeit, die allen von kleinauf bekannt war und die dem Produktionsmittel der Familie, dem 'Hof' diente.»⁸ Was Ingeborg Weber-Kellermann für das ländliche Deutschland des 19. Jahrhunderts feststellt, trifft in besonderer Weise auch auf das Wallis des 19. und frühen 20. Jahrhunderts zu. Doch im Gegensatz zum Bauernhof des Flachlandes kann hier nur bedingt von einer männlichen und weiblichen Produktionssphäre innerhalb der familiären Produktionsgemeinschaft gesprochen werden.

In der bergbäuerlichen Wirtschaft des Wallis war nämlich eine geschlechtsspezifische Arbeitsteilung nur sehr schwach ausgeprägt. Die auf Selbstversorgung ausgerichtete Landwirtschaft mit dem gestuften Landnutzungssystem (Viehwirtschaft, Ackerbau, Obst- und Weinbau sowie Waldnutzung, mit Nutzungszonen vom Talgrund bis zu den Alpweiden auf 2500

m ü.M.) und den verstreuten Gütern machte die Mitarbeit aller arbeitsfähigen Familienangehörigen notwendig. Und indem der Haushalt die zentrale wirtschaftliche Einheit darstellte, spielte die individuelle Aufgabenzuteilung so oder so eine untergeordnete Rolle. Bedeutsamer als die Arbeitsteilung nach Geschlecht war vielmehr ein sich gegenseitig durchdringendes System von privaten, genossenschaftlichen und öffentlichen Bewirtschaftungsformen. Und neben dem Geschlecht bestimmten je nach Umständen auch andere Kriterien die Arbeitsteilung, zum Beispiel Altersklassen, Spezialisierungen in einzelnen Produktionsbereichen, Zusammensetzung des Haushalts, Lohnarbeit von Haushaltsmitgliedern usw.

Trotzdem haben sich in praktisch allen bäuerlichen Arbeitsbereichen mindestens tendenziell geschlechtsspezifische Rollenzuweisungen herausgebildet, und bei bestimmten Arbeiten scheinen gar strikte Grenzen bestanden zu haben. So lesen wir etwa bei Louis Courthion in Bezug auf das Unterwallis: «Der Mann mäht das Heu und das Emd, doch legt er nicht einen einzigen Halm Roggen oder Weizen nieder. Das Kornschneiden ist allein Frauenarbeit.»⁹ Und Friedrich Gottlieb Stebler schreibt über die Dörfer an der Lötschberg-Südrampe: «Das Hauen (Umbrechen der Äcker) wird nur von den Männern besorgt. Wo kein Mann in der Familie ist, werden 'Hauer' angestellt. Häufig helfen sich die Bauern auch gegenseitig aus; oft sieht man so 6 — 8 Mann in einer Linie auf dem Felde arbeiten.»¹⁰

Auch innerhalb der traditionellen Landwirtschaft gibt es also ausgesprochene Männerarbeiten und ausgesprochene Frauenarbeiten. Offensichtlich sind es dabei aber nicht Härte und Schwere einer Arbeit und nur selten der dazu erforderliche Kraftaufwand, die eine bestimmte Tätigkeit den Männern oder den Frauen zuweisen. So berichtet etwa Stebler folgendes über den Käsetransport vom Binntal ins Rhonetal: «Der Transport wird in der Regel

von 20-, 30-, 35-jährigen Jungfrauen besorgt; es ist aber eine harte, schwere und ungesunde Arbeit.» Und über das Lastentragen im Goms schreibt der gleiche Autor: «... fast alle Lasten müssen auf dem Rücken getragen werden: das Heu, das Korn, die Kartoffeln, der Mist, das Holz usw. (...) Und zwar sind es hier vornehmlich die Frauen, welche mit dem Rückenkorbe hantieren, da die Männer grösstenteils anderer Beschäftigung obliegen.»¹¹

Eine ähnliche Beobachtung macht Stebler im Gebiet von Zeneggen — Töbel — Embd im Vispertal: «Die Frauen tragen die schwersten Korn- und Heubürden, melken das Vieh und haben schwielige Hände, wie der rauheste Grobarbeiter; auch beim Umgang mit dem Vieh sind sie bewandert. Viele Frauen sind stärker als ihre Männer.»¹² Die Körperkraft stellt also nur bedingt einen Faktor dar bei der Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau. Darauf verweist auch die Tatsache, dass es kaum eine bäuerliche Arbeit gibt, die — allein schon innerhalb des Wallis — ausschliesslich von einem Geschlecht ausgeführt würde. Am häufigsten ist der Fall, dass die gleiche Arbeit von Mann und Frau ausgeführt wird. So stellt Stebler etwa über die Vispertaler Sonnenberge fest: «Die Frauen tun es in der harten Arbeit auf Feld und im Wald den Männern gleich; sie mähen, melken, misten, holzen, tragen die schwersten Lasten. Sie hantieren mit der Sense, mit der Axt und mit der Mistgabel wie die Männer und haben von früh bis spät die Tschiffere (Tragkorb) am Rücken.»¹³ Sechzig Jahre später macht der amerikanische Ethnologe Robert Netting in der gleichen Region in Bezug auf die Viehwirtschaft die selbe Beobachtung: «Beide, Mann und Frau, melken, bringen mit Hilfe der Kinder das Heu in grossen Tüchern in die Scheune, verrichten die Stallarbeit, pflegen das Vieh und führen es an die Tränke.»¹⁴

Gleiches schreibt Ignace Mariétan 1938 über die Region Zeneggen — Töbel — Embd, wobei er auch deutliche regionale Unterschiede in Bezug auf die geschlechtsspezifische Ar-

beitsteilung ausmacht: «Die Arbeit der Frauen gleicht derjenigen der Männer, sie verrichten alle Arbeiten; dies im Gegensatz zum Unterwallis, wo die Frauen gewisse Arbeiten wie Heumähen, Tragen von Holz, Mist oder Heu nie verrichten.»¹⁵ Stand- und Zeitpunkt der Beobachtung können allerdings zu ganz verschiedenen Schlüssen führen. 1901 stellt nämlich Louis Courthion auch für weite Teile des Unterwallis recht egalitäre Verhältnisse in Bezug auf die Arbeitsteilung fest. «Die Frau beteiligt sich an allen schweren Arbeiten des Mannes,» schreibt Courthion und nennt neben dem Pflügen auch die Waldarbeit.¹⁶

Die Ausprägungen der Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau scheinen zu fein zu sein, die Bedingungen, welche ihnen zugrunde liegen, zu vielfältig, als dass grossräumige Vergleiche und Feststellungen allgemeiner Art möglich wären. Ein kleines Beispiel mag dies veranschaulichen: Während das Rebwerk im März, bei dem die Reben geschnitten werden, in Töbel jeweils reine Männerarbeit war, wurde diese Arbeit im gegenüberliegenden Visperterminen von Männern und Frauen gemeinsam besorgt, wobei es innerhalb des gleichen Arbeitsprozesses zu einer Arbeitsteilung kam: Die Männer schnitten die Reben, die Frauen machten den bei den Heidareben notwendigen Bogen mit dem leichten Knick, der den Saft am ungehinderten Aufsteigen hemmen sollte. Bei dieser Arbeit musste darauf geachtet werden, dass der Zweig nicht brach und die 'Augen' nicht abgerieben wurden. Die heikle Arbeit des Bogenschnitts hat so in Visperterminen eine differenzierte Arbeitsteilung bewirkt, wie sie im nahen Töbel wegen des Fehlens der Heidarebe nicht notwendig war.

Die als weiblich geltende Eigenschaft des Gespürhabens wurde also im Falle des Rebwerks von Visperterminen zu einem Kriterium der Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau. Doch weniger die Art einer Arbeit ist es, die diese eher dem männlichen oder dem weibli-

chen Bereich zuordnet, als vielmehr deren Bewertung durch die jeweilige Gesellschaft: Tätigkeiten mit hohem Prestigewert werden vom Manne ausgeübt, weniger hoch eingestufte Arbeiten eher von der Frau.¹⁷ Auf engstem Raum lässt sich dieser Sachverhalt am Beispiel der Viehzucht aufzeigen. Im Goms, wo der Viehzucht innerhalb der traditionellen Landwirtschaft eine zentrale Bedeutung zukam, galten Stallarbeit und Melken, vor allem aber die sommerliche Alpwirtschaft als ausgesprochene Männerdomänen. Als Heranwachsender unter Sennen und Hirten den Alpsommer zu verbringen, stellte quasi einen festen Bestandteil der Sozialisation zum Mann dar und bildet noch heute ein stets wiederkehrendes Motiv der lokalen Erzähltradition. Ein ganz anderes Bild präsentiert sich in der westlichen Nachbarregion des Goms, namentlich in weiten Teilen der Bezirke Brig, Visp und Westlich-Raron, wo ungünstige topografische und klimatische Verhältnisse sowie ein knapperes Angebot an Alpweiden für die Viehwirtschaft keine hervorragende Stellung innerhalb der bäuerlichen Mischwirtschaft zuliess. Hier waren es mehrheitlich die Frauen, die zum Vieh schauten und die Milch verarbeiteten. Männer, die nicht melken konnten, waren in manchem Dorf eher die Regel denn die Ausnahme. Folgerichtig wurde in diesen Gebieten auch die Alpwirtschaft von den Frauen besorgt; dies insbesondere dort, wo die Bewirtschaftung familienweise und nicht genossenschaftlich erfolgte. Ein Beispiel wären etwa die Dörfer an der Lötchberg-Südrampe (Ausserberg, Eggerberg, Mund), wo die Viehpflege sowohl im Dorf und in den Ausfütterungsställen wie auch auf Alp und Voralp von den Frauen wahrgenommen wurde.

Doch konnte die gleiche Arbeit auch je nach Jahreszeit und Nutzungsstufe von einem Geschlecht zum andern wechseln: Im Löttschental beispielsweise hatten die Frauen das Vieh dort zu besorgen, wo sie sich nicht allzu weit von den Kleinkindern entfernen mussten (im Sommer auf der Alp, auf welche sie die



Die landwirtschaftliche Selbstversorgung kannte in vielen Bereichen keine Rollenteilung zwischen Mann und Frau: Schafschur im Löttschental.



Die Sichel als weibliches Gerät: Arbeiten, die Behutsamkeit und Sorgfalt erforderten, wurden mehrheitlich den Frauen übertragen. (Roggenerte im Eifischtal)

Kinder mitnahmen, im Winter in Dorfnähe und im Dorf); den Männern oblag dieselbe Arbeit dagegen im Winter, wenn dem Vieh in den oft nur durch stundenlange Wege erreichbaren Aussenställen das hier im Sommer eingebrachte Heu verfüttert wurde. In Töbel, um ein anderes Beispiel zu nennen, waren Viehpflege und Milchverarbeitung während der winterlichen Stallhaltung Frauensache, für die genossenschaftlich betriebene Alpsommerung wurde dagegen nur männliches Personal eingestellt. Und im Eifischtal schliesslich begleiteten die Frauen das Vieh auf die private Voralp, die Männer auf die genossenschaftliche Alp.

Der offensichtlichen Vielfalt in der Ausgestaltung der Arbeitsteilung liegen überraschend einfache Prinzipien zugrunde. Dort, wo die Viehzucht keine überragende Rolle im wirtschaftlichen Gefüge des Dorfes spielt, liegen Viehpflege und Milchverarbeitung eher in Frauenhänden, jedoch nur soweit, als sich diese Arbeit mit Hauswirtschaft und Kinderpflege vereinbaren lässt. In einem Gebiet wie dem Saastal, wo die knappen Ressourcen nur eine beschränkte landwirtschaftliche Selbstversorgung zulassen und vorab die Männer zu — nicht selten auswärtiger — Lohnarbeit zwingen, stellten Viehpflege und Milchverarbeitung letztlich nichts anderes dar als eine Ausweitung des hauswirtschaftlichen Bereichs. Und in einer Gemeinde wie Visperterminen, wo Weinbau und Viehzucht den Rhythmus der jahreszeitlichen Wanderung bestimmten, bildete der für das persönliche Prestige und die dörfliche Identität so wichtige Wein ebenso selbstverständlich eine Männerdomäne, wie die Stallarbeit Frauensache war. Die bäuerliche Selbstversorgung scheint also zu bestätigen, dass der Status von Mann und Frau weniger davon abhängt, wer mehr zum Unterhalt der Familie beiträgt als vielmehr davon, wer die prestigeträchtigen Tätigkeiten ausübt. Was dem Gommer Bauer sein Vieh, wäre so gesehen dem Terbiner sein Wein.

Diese Zuordnungen landwirtschaftlicher Bereiche nach Mann und Frau stellen indessen lediglich tendenzielle und oft kaum wahrnehmbare Ordnungsprinzipien in einem wirtschaftlichen System dar, das in der Alltagsrealität vom Prinzip 'zupacken, wo Arbeit ist' geprägt war. Am deutlichsten zum Tragen kam dieses Prinzip in Zeiten von erhöhtem Arbeitsanfall, also etwa bei Erntearbeiten, beim Wässern oder beim Gemeinwerk. (Wobei es selbst hier innerhalb gemeinsamer Familienarbeiten immer wieder zu geschlechtsspezifischen Aufgabenteilungen kam: War das Mähen mancherorts reine Männerarbeit, blieb das Kornschneiden mit der Sichel meist ausschliesslich den Frauen vorbehalten usw.)

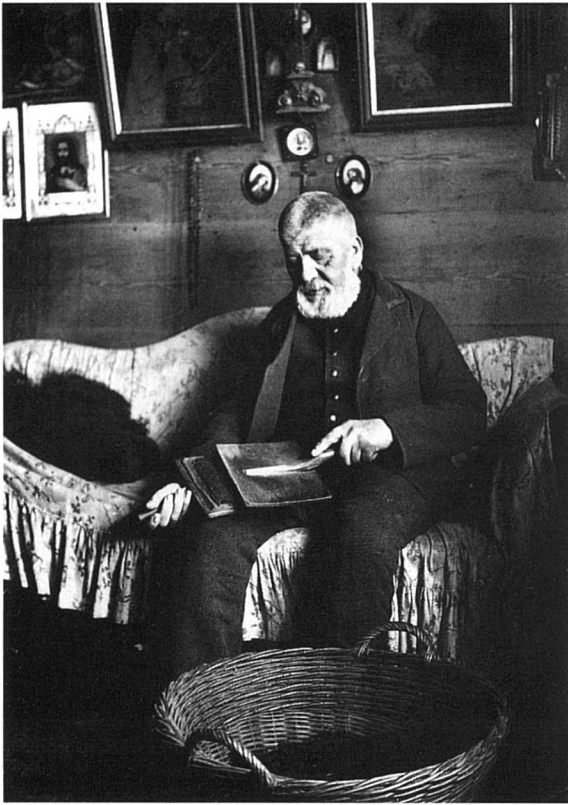
Kriterien wie Prestige einer Arbeit, Fähigkeiten und Eigenschaften, die als typisch weiblich oder männlich galten, feste Rollenzuteilungen in Bezug auf Haushalt und Familie, überlieferte Gewohnheiten und anderes mehr haben also Normen geschaffen, was die Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau angeht. Bedeutsamer als diese geschlechtsspezifische Arbeitsteilung war jedoch im bergbäuerlichen Familienbetrieb wie erwähnt das gemeinsame Bewältigen anstehender Arbeiten durch alle arbeitsfähigen Mitglieder eines Haushalts. Dies umso mehr, als wegen des nicht selten frühen Todes eines Elternteils und eines in der Regel hohen ledigenanteils die Norm vom Familienbetrieb mit Eltern und Kindern nur allzuoft nicht mit der Wirklichkeit übereinstimmte.

Das Durchbrechen der Norm in Bezug auf die Arbeitsteilung war dabei insofern einseitig, als es eher die Frauen gewesen sind, welche zum Beispiel beim frühen Tod ihres Mannes 'Männerarbeiten' übernahmen, als Männer, die als weiblich angesehene Arbeiten ausgeführt hätten. Ueber einen sehr frühen Beleg einer solchen Notsituation verfügen wir in der Lebensbeschreibung des Thomas Platter von Grächen, der 1572 über seine Mutter schreibt: «Als ihr auch noch der dritte Mann starb, blieb sie Witwe und tat alle Arbeit wie ein Mann, um die letzten Kinder, die sie mit diesem Mann gehabt hatte, aufziehen zu können. Sie brach den Acker um, drosch und tat noch weitere Arbeiten, die eher den Männern zustanden als den Frauen. Auch drei Kinder, die an der grossen Pest gestorben sind, hat sie selber begraben.»¹⁸ Ein eindrückliches Dokument eines ledigenhaushalts stellt der Dokumentarfilm «Rose de Pinsec» dar, in welchem die Eifischtalerin Rose Monnet bis auf die Alpwirtschaft und das Umgraben der Äcker so ziemlich alle im Tal üblichen landwirtschaftlichen Arbeiten erledigt.¹⁹

Einbrüche ins Rollengefüge brachte auch immer wieder die zeitweise Abwesenheit der Männer: bis ins 19. Jahrhundert hinein durch



Die weibliche Körperkraft: Kornträgerin in Ulrichen, 1942.



Die Ausnahme von der Regel: Als eine der wenigen Arbeiten im textilen Verarbeitungsprozess wurde das Karden oft auch von — meist älteren — Männern ausgeführt.

jahrelang dauernde Dienste in fremdem Sold, später saisonweise durch auswärtige Lohnarbeiten, seit dem 20. Jahrhundert durch tägliche Pendelwanderungen als Arbeiterbauern. Vor allem das Arbeiterbauerntum bewirkte nachhaltige Veränderungen in der Rollenverteilung und überbürdete der Frau zusätzliche Pflichten im landwirtschaftlichen Familienbetrieb. Für die Zeit um 1930, als die Landwirtschaft zum mindesten noch einen unerlässlichen Nebenerwerb darstellte, schildert Otto Stettler am Beispiel von Grächen, wie die Situation für die Frau eines Arbeiterbauern ausgesehen haben mag: «Arbeitet der Mann auswärts, dann lastet die ganze Haus- und Landwirtschaft auf der Frau. Sie besorgt das Vieh, bringt Heu- und Getreideernte ein, beschafft Stallstreue usw. Wie sie daneben noch Zeit für die Haushaltung und für die Besorgung der Kinder findet, ist ein Rätsel, zumal die Fami-

lien meist recht zahlreich sind. Ein Dutzend Kinder und mehr sind keine Seltenheit. (...) Schon der Säugling wird mit aufs Feld genommen; wie oft sieht man Frauen bergansteigen, in der Hand eine Strickarbeit, auf dem Rücken im Tragkorb das Jüngste tragend, während an ihrer Schürze mehrere andere Kinder hängen.»²⁰ Stettlers Beschreibung ist sehr aufschlussreich in Bezug auf den Stellenwert von Haushalt und Kindererziehung im Arbeiterbauerntum der ersten Generation. Im Zentrum des weiblichen Alltags standen Feldarbeit und Viehpflege. «Die Kinder erzogen und den Haushalt besorgt — das hat man darüberhinaus gemacht.»²¹

Ebenfalls zu den Arbeiten, welche die Frauen «darüberhinaus» zu erledigen hatten, gehörten das Nähen und Stricken. Sei es auf den langen Wegen am Berg, bei der Viehhut oder beim abendlichen Schwatz — das Strickzeug war immer dabei: «Zu Hause fanden wir nicht die Zeit dazu, also machten wir es unterwegs. Die Männer, die hier die Strasse machten, haben gesagt: 'Die Terbinder Frauen gehen noch strickend in den Himmel!'»²² Angesprochen ist hier eines der wohl markantesten Unterscheidungsmerkmale zwischen männlicher und weiblicher Arbeit in der traditionellen bergbauerlichen Gesellschaft: Während die Tätigkeit des Mannes durch den Abend, den Sonntag und den Winter klare Unterbrüche und Erholungsphasen aufweist, ist es ein Kennzeichen weiblicher Arbeit, dass sie praktisch nie aufhört. Dieses ständige Beschäftigtsein bildet sozusagen eine Konstante in der Vielzahl an Beschreibungen weiblicher Arbeit.

Beispiel Savièse: «Bei Granois kreuzen wir eine Gruppe Bergbäuerinnen, die strickend oder strohflechtend auf ihren Maultieren ins Dorf zurückkehren; denn in Savièse bleiben die Hände nie untätig, auch nicht unterwegs.»²³

Beispiel Iséables: «Während der schönen Jahreszeit treffen Sie die Frauen von Iséables auf engsten Wegen, oft über schwindelerre-

genden Abhängen, den Tragkorb am Rücken, die Wiege mit dem Kleinkind auf dem Kopf und die Stricknadeln in der Hand, und das alles sicheren Schrittes.»²⁴

Beispiel Lötschen: «Im Winter müssen die Männer nur das Holz talwärts schlitten und zurichten, und in einigen Familien einen Teil des Viehs besorgen. Lange Stunden, oft Tage, sitzen sie rauchend, schwatzend und kartenspielend. Für die Frauen endet die Arbeit niemals. (...) Nach dem Tage, der vollgestopft war mit Arbeit, müssen sie oftmals noch hinaus in die eiskalte Winternacht, durch tiefen Schnee, vom Sturmwind gepeitscht, um im entfernten Stall das Vieh zu tränken und zu füttern.»²⁵ «Wenn keine kleinen Kinder zu verpflegen sind, kehren die Lötscherfrauen und Töchter bei schönem Wetter fast alltäglich von der Alp ins Dorf zurück, um über Tag unten mitzuhelfen. (...) Am Abend müssen sie dann wieder den 1 bis 2 Stunden weiten Weg auf die Alp zurücklegen, sind aber auch unterwegs nicht müssig, sondern haben am Arm einen Korb mit einer Strick- oder mit einer Strohflechtarbeit, mit welcher sie sich unterwegs beschäftigen. Am Weg zur Alp sind überall kleinere oder grössere Bethäuschen, wo nie unterlassen wird, ein Gebet zu verrichten. (...) Auf der Alp angekommen, muss noch das Vieh gepflegt, gemolken und Käse bereitet werden.»²⁶

Was Bernard Crettaz für einen grösseren Raum feststellt, trifft also auch im einzelnen zu: «Die unaufhörliche Arbeit stellt eine grundlegende Erfahrung im Leben der Bergbäuerin dar.»²⁷ Das heisst aber auch: Frauen arbeiten länger und haben mehr Aufgaben zu bewältigen als die Männer. Klaus E. Müllers Schlussfolgerung in Bezug auf die bäuerlichen Gesellschaften dürfte deshalb auch auf den konkreten Fall des Wallis zutreffen: «Im ganzen gesehen ist der Anteil der Frauen am gesamtfamiliären Arbeitsaufkommen sicherlich höher als der ihrer Männer. (...) Hinsichtlich des reinen Energieaufwandes dagegen dürften die Lasten weitgehend gleich verteilt sein.»²⁸



Rebe und Wein als Männerdomäne: Bürger von Saint-Jean während einer Arbeitspause in ihren Reben in Siders.

Je nachdem, ob der momentane Krafteinsatz oder Kriterien wie Ausdauer und Belastbarkeit herangezogen werden, wird also die Bewertung jeweils unterschiedlich ausfallen. Dass bei der meist vorherrschenden Sichtweise, welche lediglich die kurzfristig verfügbare Muskelkraft bewertet, der Mann als der Stärkere erscheint, versteht sich dabei von selbst.

Auch die traditionelle Landwirtschaft kennt also ungleiche Rollenverteilungen, doch wenn auch nicht in gleicher Weise, so tragen Mann und Frau in etwa gleichviel zur Versorgung von Dorf und Haushalt bei. Die verschiedenen Rollen und Aufgaben verhalten sich dabei nicht nur komplementär zueinander, sondern durchdringen sich auch gegenseitig und stellen oftmals mehr Norm als Realität dar (siehe oben). Doch gerade das als Norm Erlebte, das Soll, vermag die Wirklichkeit ebenso zu beeinflussen wie das Sein. Es deutet auf geschlechtsspezifische Zuordnungen im Denken und wirkt so stets auch auf die reale Alltagswelt ein. Und dass es diese Normen geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung gibt, davon zeugen die zahllosen Aussagen schriftlicher und mündlicher Art, die immer wieder von «Männerarbeiten» sprechen, die von Frauen ausgeübt würden. Diese verbreitete Vorstellung von typisch weiblicher und typisch männlicher Arbeit findet sich etwa bei Ignace Mariétan, wenn er in Bezug auf die Walliser Tracht schreibt: «Die Natur der Berge bestimmt die Rauheit, die Dauerhaftigkeit und die Festigkeit der Tracht; sie zwingt die Frauen zu männlichen Arbei-

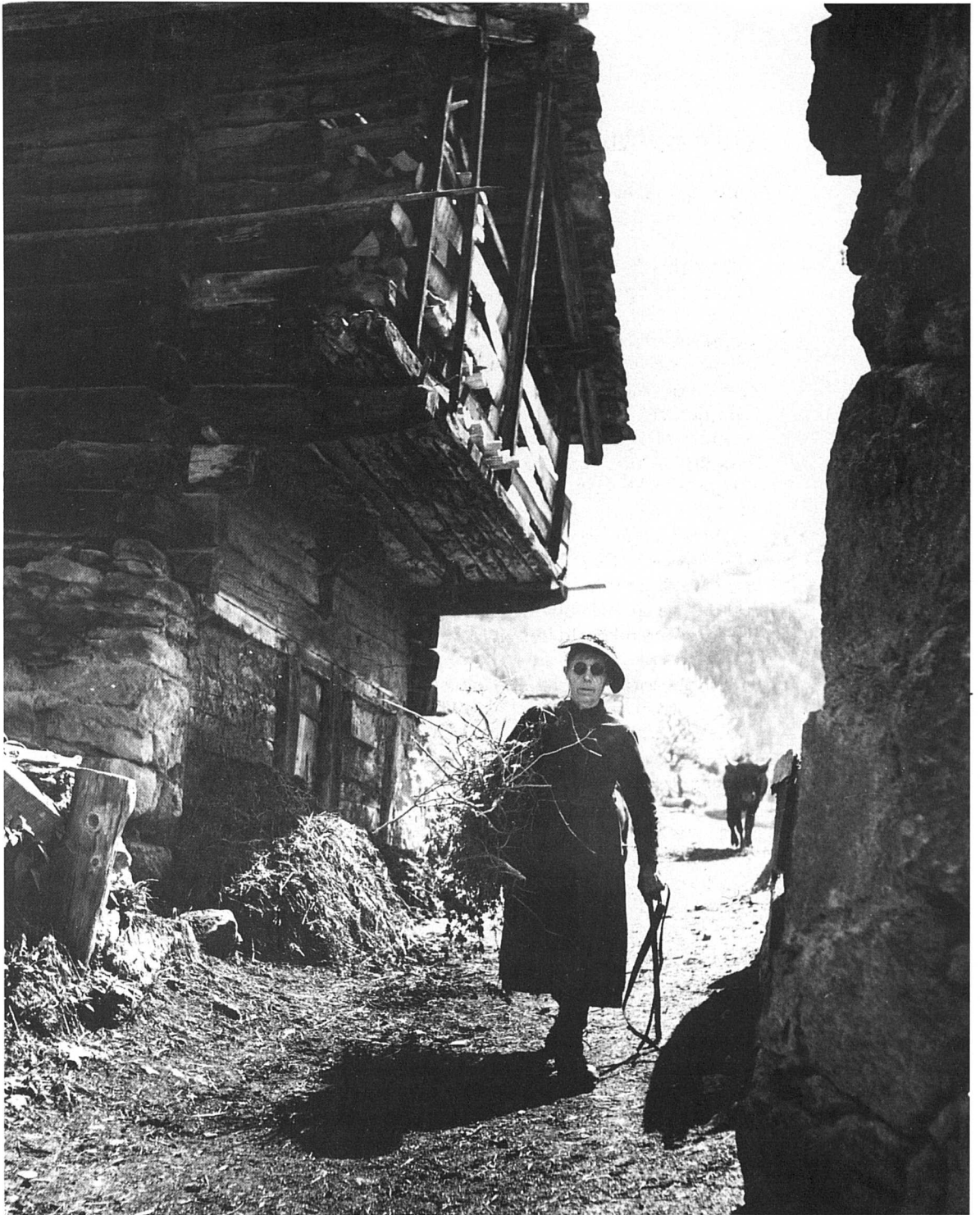
ten.»²⁹ Und Adeline Favre erinnert sich über ihre Jugend: «Mit dem Grösserwerden übernahm ich mehr und mehr schwere Arbeiten, Männerarbeiten.»³⁰

Offensichtlicher in die Realität greifen solche Sollvorstellungen dort ein, wo Normen ohne entsprechenden historischen Hintergrund postuliert werden mit der Absicht, eine bestimmte Ideologie durchzusetzen. Wenn beispielsweise die Rollenvorstellung von der Frau am Herd mit der tatsächlichen Situation der Bergbäuerin in Konflikt gerät, werden die Arbeiten ausserhalb des Haushalts kurzerhand zu Männerarbeiten erklärt; die Frauen, gezwungen «die harte Existenz des Mannes zu teilen»³¹, werden dadurch zu Personen, die ausserhalb der Norm stehen. Das bürgerliche Ideal von der Frau als Mutter und Haushälterin nährt sich also von einem historischen Zerrbild, das erst im nachhinein konstruiert wurde.

Im Gegensatz zur durch die Industrialisierung eingeleiteten neuen Rollenverteilung zwischen den Geschlechtern lässt sich also die Arbeitsteilung in der traditionellen Landwirtschaft zusammenfassend als eine partnerschaftliche bezeichnen, wobei den Frauen zusätzlich noch mehr oder weniger der gesamte Reproduktionsbereich (Haushalt und Kinder) zufiel. «Beide Teile sind auf den Beitrag des andern angewiesen. (...) Erwerbs- und Familienarbeit, beruflicher und häuslicher Bereich sind nicht hierarchisch voneinander abgespalten, sie ergänzen sich in komplementärer Weise.»³² Die Zuordnungen der einzelnen Tätigkeiten zu einem bestimmten Geschlecht entsprechen dabei eher Tendenzen und verstehen sich sozusagen nie als von vornherein männlich oder weiblich. Eine eindeutige und durchgängige Unterscheidung zwischen männlichen und weiblichen Produktionssphären lässt sich jedenfalls kaum ausmachen. Dieses vergleichsweise egalitäre Beziehungsgeflecht war nur dadurch möglich, dass die Frau nicht auf Kinder und Haushalt beschränkt werden konnte. Der Grund hierzu lag im Zwang zur

bestmöglichen Nutzung der vorhandenen Ressourcen, was neben der Intensivierung der Landwirtschaft mittels abgestimmter Landnutzungstechniken nur durch den optimalen Einsatz aller verfügbaren Kräfte möglich war.

Aufs ganze gesehen gab es in der bäuerlichen Wirtschaft des Wallis keinen Tätigkeitsbereich, der ausschliesslich männlich oder weiblich besetzt gewesen wäre. Trotzdem stellte die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung auch hier ein durchgehendes Ordnungsprinzip dar. Dass dieses Prinzip je nach Ort, Zeit und Umständen verschiedene und zum Teil gegensätzliche Ausgestaltungen erfahren hat, unterstreicht dabei die kulturelle Bedingtheit der Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau: Bestimmend wirkten weniger Kriterien wie Körperkraft und biologische Unterschiede als vielmehr überlieferte Rollenvorstellungen einerseits, wirtschaftliche Rahmenbedingungen andererseits.



Die Endlosigkeit weiblicher Arbeit: Bei der Heimkehr von der Weide bringt die Bäuerin das Brennholz für die Küche mit; der Übergang zwischen Landwirtschaft und Hauswirtschaft verläuft fließend. (Eifischtal, 1942)

Rollen, Räume, Normen

Deutlicher sichtbar als im Bereich des bäuerlichen Wirtschaftens werden die Rollenzuweisungen in nichtbäuerlichen Tätigkeitsfeldern wie Hauswirtschaft und Handwerk. Die gemeinsame Bewältigung anstehender Arbeiten in der Landwirtschaft fand insbesondere im Haushalt keine entsprechende Aufgabenverteilung. Die Rolle der Frau als Mutter blieb wie selbstverständlich mit derjenigen der Frau als Haushälterin verbunden; und das in der Regel auch in Haushalten kinderloser Ehepaare oder lediger Geschwister. Das heisst: Ein kultureller Sachverhalt (Arbeitsteilung) wurde mit einer biologischen Gegebenheit (die Frau als Gebälerin) verknüpft und erklärt.

Die oft grosse Kinderzahl machte dabei die Mutterrolle der Bäuerin zum zentralen weiblichen Lebensinhalt. «Der Lebensrhythmus der Frauen wurde durch die Schwangerschaften und nicht durch die Jahreszeiten bestimmt,» schreibt die Ethnologin Yvonne Preiswerk mit Bezug auf das Eifischtal. Bei ihr findet sich auch der folgende typisierte Gesprächsauszug: «Frage: Jedes Jahr ein Kind zu haben, das ist sicher hart ... Antwort: Mein Gott, ja! Frage: Gab das nicht eine Abneigung gegen Ihren Mann? Antwort: Mein Gott! (Seufzer) Frage: Die Frauen standen nach der Geburt müde, geschädigt wieder auf ... Antwort: Mein Gott, ja! Frage: Was dachten Sie von einem solchen Leben, mit so vielen Schwierigkeiten? Antwort: Mein Gott, es war hart, es war wirklich hart!»³³

Eindeutig sind die Rollenzuweisungen auch in Bereichen der dörflichen Kultur, also etwa bei Brauchtum, Freizeit und Fest. Insbesondere das Vereinswesen blieb dabei bis in die jüngste Zeit hinein weitgehend eine Männerdomäne. Bis weit ins 20. Jahrhundert hinein gab es im Wallis keine gemischten Chöre, sondern nur Männerchöre; zahlreiche Musikgesellschaften sowie Tambouren- und Pfeifervereine öffneten sich erst in den siebziger Jahren für Frau-

en, und die Schützenzünfte als älteste Dorfvereine sind bis heute eine Angelegenheit der Männer geblieben. Sinnbildlich manifestiert sich diese Zweiteilung in männliche Haupt- und weibliche Nebenrollen in der einhermarschierenden Dorfmusik mit dem strammen Bannerträger voraus in der Mitte, flankiert von blumentragenden Frauen in der dekorativen Tracht.

Auch auf der Bühne des Brauchtums sind es die Männer, welche die Hauptrollen spielen und die zentralen Räume einnehmen. Augenfällig wird dieser Anspruch unter anderem im Brauchtum rund um die traditionsreichen Bereiche Alpwirtschaft (Beispiel Kuhkämpfe) und Weinbau (Beispiel Burgertrunk), aber auch im religiösen Brauchtum, etwa in der Form des nach aussen gerichteten Prozessionswesens. Und auch beim publikumswirksamen Faschnachtsbrauchtum spielen die Männer die erste Geige: bis ins frühe 20. Jahrhundert in den die Dorffasnacht tragenden Knabenschaften,³⁴ seither in den organisierenden Zünften und Fasnachtsgesellschaften. Im Auftritt der furchterregenden (männlichen) Lötschentaler Tschäggätä und den ängstlich vor ihr flüchtenden Mädchen hat das Faschnachtsbrauchtum im Wallis dabei vielleicht seinen augenfälligsten Niederschlag gefunden, was das Bild der Geschlechterrollen angeht.

Mit dem Brauchtum in Verbindung steht die rechtliche Stellung von Mann und Frau im öffentlichen Gemeinwesen, insbesondere in der traditionellen bäuerlichen Dorforganisation. Nach Grégoire Ghika war die Rechtsstellung von Mann und Frau im Mittelalter weitgehend gleichberechtigt, sicher jedenfalls gleichberechtigter als in der Neuzeit.³⁵ Eine Beschneidung der Frauenrechte im privatrechtlichen Bereich brachte vor allem die Übernahme des römischen Rechts am Ende des Spätmittelalters, die teilweise zu einer regelrechten Bevormundung der Frau durch den Mann führte. Diese Einschränkungen für die Frau wurden noch im 19. Jahrhundert vom Walliser Zivilgesetz-



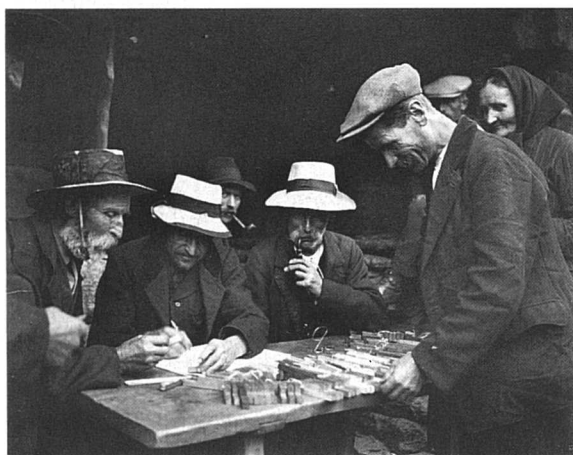
Zweimal die Alpe Brischern ob Mund zu Beginn der fünfziger Jahre: Viehbesorgung und Alpsennerei oblagen den Frauen, der Stolz über die siegreichen Ringkühe gehörte den Männern.

buch übernommen, Verbesserungen in Richtung Gleichstellung brachte erst die Einführung des schweizerischen Zivilgesetzbuches im Jahre 1912. Im Gegensatz zu diesen privat-rechtlichen Ungleichheiten scheint im öffentlichen Recht über das Spätmittelalter hinaus mindestens in Einzelbereichen eine gewisse Gleichberechtigung zwischen den Geschlechtern geherrscht zu haben. Überliefert ist etwa ein Dokument von 1511 über eine Eidesleistung der Leute von Brig, Glis, Gamsen, Ried-Brig und Termen gegenüber dem Bischof von Sitten, auf dem ausdrücklich auch die Frauen als Eidleistende aufgeführt sind. Oder ein landratsbeschluss von 1528, durch den Männer und Frauen unter Schwurleistung verpflichtet wurden, Personen, die sich zum neuen Glauben bekennen, beim Richter anzuzeigen.³⁶ In späterer Zeit gingen indessen die Frauen auch dieser Gleichstellungen in politisch-kirchlichen Rechten verlustig und büssten schliesslich durch die zunehmende Bedeutung des Nationalstaates und der Munizipalgemeinde ab dem 19. Jahr-





Bei privater Bewirtschaftung besorgten in der Regel die Frauen die Alpwirtschaft. Mitglieder der für die Verwaltung der gemeinsamen Güter zuständigen Alpkommission waren jedoch auch in diesem Fall ausschliesslich die Männer. Oben: Sennerinnen auf der Falleralp im Lötschental um 1906. Unten: Alprechnung für die Kummernalp im Lötschental. Die Abrechnung erfolgt mittels Holztesseln.



hundert auch noch die ihnen verbliebenen Rechte im Bereich der traditionellen Dorfgemeinschaft ein.

Das bäuerliche Dorf mit all seinen gemeinsamen Einrichtungen und genossenschaftlichen Organisationsformen garantierte insofern eine gewisse Rechtsgleichheit zwischen den Geschlechtern, als es sich dabei meist um Zusammenschlüsse von Haushalten und nicht von Einzelpersonen handelte, die Zugehörigkeit also grundsätzlich Frauen wie Männern offenstand. Was die Nutzung der Rechte und Einrichtungen (zum Beispiel Wasserrechte, Backhaus usw.) sowie die Erfüllung der Pflichten (zum Beispiel

Gemeinwerk) angeht, kann denn auch von einer weitgehenden Gleichstellung zwischen Frau und Mann gesprochen werden. Ein ganz anderes Bild zeigt sich bei den Rechtsorganen dieser bäuerlichen Institutionen. Indem die einzelnen Haushalte in der Regel durch den Haushaltsvorsteher in den Versammlungen vertreten waren, nahmen neben den Männern sozusagen nur ledige und verwitwete Frauen an diesen Versammlungen teil. Beschlussfassungen waren deshalb weitgehend die Angelegenheit der Männer und die wichtigen Ämter (zum Beispiel Alpkommission) blieben praktisch ausschliesslich ihnen vorbehalten.

Der hohe Anteil unverheirateter oder verwitweter Frauen, wie er für das 18. und 19. Jahrhundert verschiedentlich nachgewiesen wird³⁷, lässt indessen auf ein beschränktes Mitbestimmungsrecht der Frauen schliessen, wenn dies auch die männliche Vorherrschaft auf diesem Gebiet nicht in Frage zu stellen vermag. Dies umso mehr, als die Frauen ihr Recht auf Teilnahme an den GEMEINSCHAFTSVERSAMMLUNGEN vielfach nicht wahrgenommen haben: «Ich kann mich nicht erinnern, eine Frau an der Alpversammlung gesehen zu haben,» bezeugt zum Beispiel ein GEMEINDE von Visperterminen mit Jahrgang 1909.³⁸ Weiterreichende Folgen für die Stellung der Frau in der bergbäuerlichen Gesellschaft hatte der hohe Ledigenanteil dort, wo es um die wirtschaftliche Unabhängigkeit und den Besitz an Gütern und Produktionsmitteln geht. Das Erbrecht der Realteilung garantierte allen Nachkommen gleich grosse und gleichwertige Erbanteile. Alle Erbberechtigten verfügten so nach dem Tod der Eltern über die gleiche Lebensgrundlage, die allerdings wegen der dadurch bewirkten Zersplitterung der Güter oft keine genügende Existenz mehr darstellte. Heiraten im Dorfverband sowie ledig bleibende Geschwister wirkten deshalb dieser Aufsplitterung regulierend entgegen. Doch scheinen Erbsystem und Ledigenanteil auch auf einer anderen Ebene in einem Zusammenhang zu stehen. Durch das System der Realteilung gelangten die Frauen in gleicher Weise wie die

Männer in den Besitz von Gütern und den damit verbundenen Rechten (Wasser- und Alprechte, Wald, Nutzungsrechte an Einrichtungen wie Weinpresse, Kornwanne usw.). Diese Verfügungsgewalt über Eigentum ermöglichte der ledigen Frau eine Unabhängigkeit, die sie bei der Heirat an den Mann als Haushaltvorsteher abtreten musste. Das Ledigbleiben dürfte so gesehen nicht immer nur Zwang gewesen sein, sondern eine mehr oder weniger frei gewählte Möglichkeit der Frau, der männerbestimmten Rolle als Gattin und Mutter zu entgehen.³⁹ Darauf lassen auch einzelne Aussagen der Evolenerin Marie Métrailler schliessen, die allerdings gegen ihren eigenen Willen, aus Rücksicht auf die Mutter, ledig geblieben war; so etwa, wenn sie in Bezug auf die Frauen in ihrem Dorf sagt: «Die fanden ganz einfach, als Ledige hätte ich zuviel Glück gehabt. (...) Das meinten sie, die Armen! Glück würde ich nicht gerade sagen. (...) Frei war ich, sagen wir lieber: teilweise befreit, mit dem Alter, von gewissen Abhängigkeiten. Ich stand finanziell auf eigenen Füßen, das ist wichtig. Das Zölibat machte mich zum Meister über meine Entscheidungen, doch manchmal hätte ich es vorgezogen, weniger allein zu sein.» Oder wenn sie zum Argwohn der Männer meint: «Dass ich für ein kleines Unternehmen Verantwortung trug, verzieh man mir nicht. Man verzieh mir nicht, dass ich eine gewisse Standfestigkeit erreicht hatte. (...) So war für mich denn nicht jeden Tag Sonntag. Dass eine Frau ihren Weg machte, sah man nicht gern.»⁴⁰

Die Zweiteilung der Gesellschaft in eine männliche und eine weibliche Sphäre ist in erster Linie ein soziales Ordnungsprinzip, das durch die Zuschreibung bestimmter Werte und Eigenschaften auf die beiden Geschlechter zustande kommt. Diese Zuschreibung geschieht über die verschiedensten Vermittlungsinstanzen wie Erziehung, elterliches Vorbild, Schule, Kirche, allgemeine Wertvorstellungen und anderes mehr. In der bäuerlichen Gesellschaft von früher hatte zudem für diese Rollenzuwei-

sungen die Arbeit, zu der die Kinder schon in jüngstem Alter beigezogen wurden, eine entscheidende Bedeutung.⁴¹ Daneben gab es auf der Dorfebene eine ganze Anzahl fester und versteckter Einrichtungen, über welche die Mädchen zu Frauen, die Knaben zu Männern wurden. Bereits erwähnt wurde das Beispiel der Knabenschaften, in denen sich die jungen



Kaum ein landwirtschaftlicher Bereich, der durchgehend männlich oder weiblich besetzt wäre: Zahlreiche Alpen vor allem des Oberwallis kannten nur Frauen als Sennerinnen. Wo genossenschaftliche Bewirtschaftung üblich war, oblag die Alpwirtschaft den Männern. (Melker auf der Alpe Torrent, Grimentz)



Das Überschreiten des weiblichen Raumes durch den Mann: Männlicher Besuch bei der Alphirtin. (Lauchernalp im Lötschentale um 1935)



Ein Männerraum: Messen des Weins im Burgerkeller von Grimentz, 1927.

Männer des Dorfes organisierten und bereits wichtige öffentliche Aufgaben wahrnehmen konnten, was ihnen ein allmähliches Hineinwachsen ins öffentliche Leben und die damit verbundenen Ämter erlaubte. Hinzu kam die Vermittlung bleibender, identitätsbildender Erlebniswerte, im Lötschental zum Beispiel beim fasnächtlichen Herumlaufen als Maskenträger oder bei der feierlichen Einsetzung des — jeweils ledigen — Talfährnrichs.

Demgegenüber blieben die Mädchen und jungen Frauen stärker an die Familie gebunden, mit Ausnahmen allerdings: «Auch die Töchter wollen von der Lötschentaler Fasnacht etwas haben, während die Gesellen als Tschäggätä laufen. Die ledigen Töchter des Dorfes kommen in der Vorfastenzeit abwechselnd in einer Dorfstube zusammen. Jede bringt ihre Handarbeit mit: Kunkel und Spinnrad, Strickkorb oder Zwirnstuhl, Strohflechterei oder Hemdstickerei. Zuerst wird gearbeitet

und gesungen, zuletzt ein Spiel getanzt.»⁴² Der Fasnachtsanlass der jungen Frauen blieb im Gegensatz zu demjenigen der Burschen an Arbeit und Haus gebunden und fand in einem kontrollierten Umfeld statt. Diese hier nur beispielhaft angedeutete Bindung ans Haus wurde über zahlreiche weitere Einrichtungen und Alltagsgewohnheiten eingeübt und verband sich mit entsprechenden Aufgaben und Erwartungen. Im Nachruf einer 1902 geborenen und 1989 verstorbenen Frau aus dem Saastal lesen wir: «Die beiden Söhne gründeten eine eigene Familie, während ihre Tochter bei der Mutter blieb. Diese war der Trost und die Stütze der Mutter, vor allem im Alter. Dafür gebührt ihr der Dank der beiden Brüder.»⁴³ Ein kleines Ereignis von hohem repräsentativem Wert.

Das Beispiel der Spinnstube im Lötschental verweist auf einen Bereich, in dem sich die Art der Geschlechterbeziehung in der bergbäuerlichen Gesellschaft besonders gut manifestiert:



Das Öffentliche als das Männliche: Gemeindeversammlung in Saint-luc, 1928.

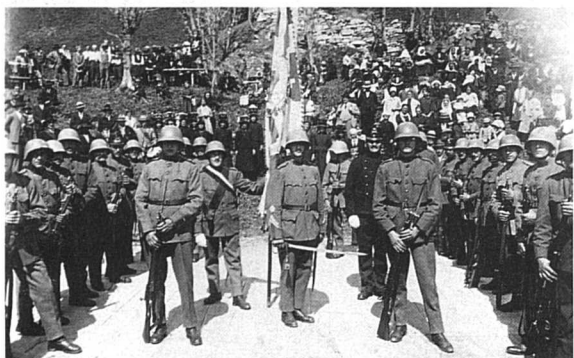
die räumliche Scheidung in eine männliche und eine weibliche Sphäre. Diese Trennung fand im sakralen Raum der Kirche mit den Frauen auf der linken Seite und den Männern auf der rechten ebenso ihren Niederschlag wie im profanen Raum des Wohnhauses, wo der Frau die Küche zugeordnet war, dem Mann der Keller (nicht nur als Ort der Weinverarbeitung, sondern auch als Männertreffpunkt). Der Raum der ganzen Familie in der Wohnung war die Stube, wenn auch hier gewisse räumliche Scheidungen vorgenommen wurden. Die Sitzordnung mit dem Vater am oberen Tische, gleich neben dem Herrgottswinkel, und der Mutter am unteren, der Küche zugekehrten, verwies nicht nur auf die Zuordnung von Funktionen, sondern stand auch symbolisch für eine gewisse Familienhierarchie. Und das in einer Ecke stehende Spinnrad mit Kunkel, im Winter oft auch der Webstuhl, reproduzierten die zeitliche Endlosigkeit

der weiblichen Arbeit im räumlichen Bereich. Eine räumliche Scheidung fand selbstverständlich auch überall dort statt, wo die Arbeitsteilung nach Geschlecht eindeutig war. Ausgesprochene Frauenräume waren so etwa Waschhaus und Dorfbrunnen, Voralpen und Privatalpen. Männerorte waren demgegenüber Alpen mit genossenschaftlicher Bewirtschaftung und Wälder sowie Werkstätten von Handwerkern und die öffentlichen Räume mit Ausnahme von Kirche und andern Sakralräumen.

Diese räumlichen Scheidungen sind dabei lediglich der sichtbare Niederschlag durchgehender Trennungslinien zwischen Mann und Frau in Alltag und Fest, Jahreslauf und Lebenslauf. Oder in der Art, zum Beispiel in Ausserberg den Sonntag zu verbringen: «Nach der Kirche sammelt sich das männliche Volk am Dorfplatze. Hier wird es vom Weibel ausgeru-



Die neue Form einer alten Gewohnheit: Wo der Weinkeller seine Funktion als Männertreffpunkt verloren hatte, trat die Gastwirtschaft an seine Stelle. (Gartenwirtschaft der kantonalen Ausstellung in Siders im Jahre 1928.)



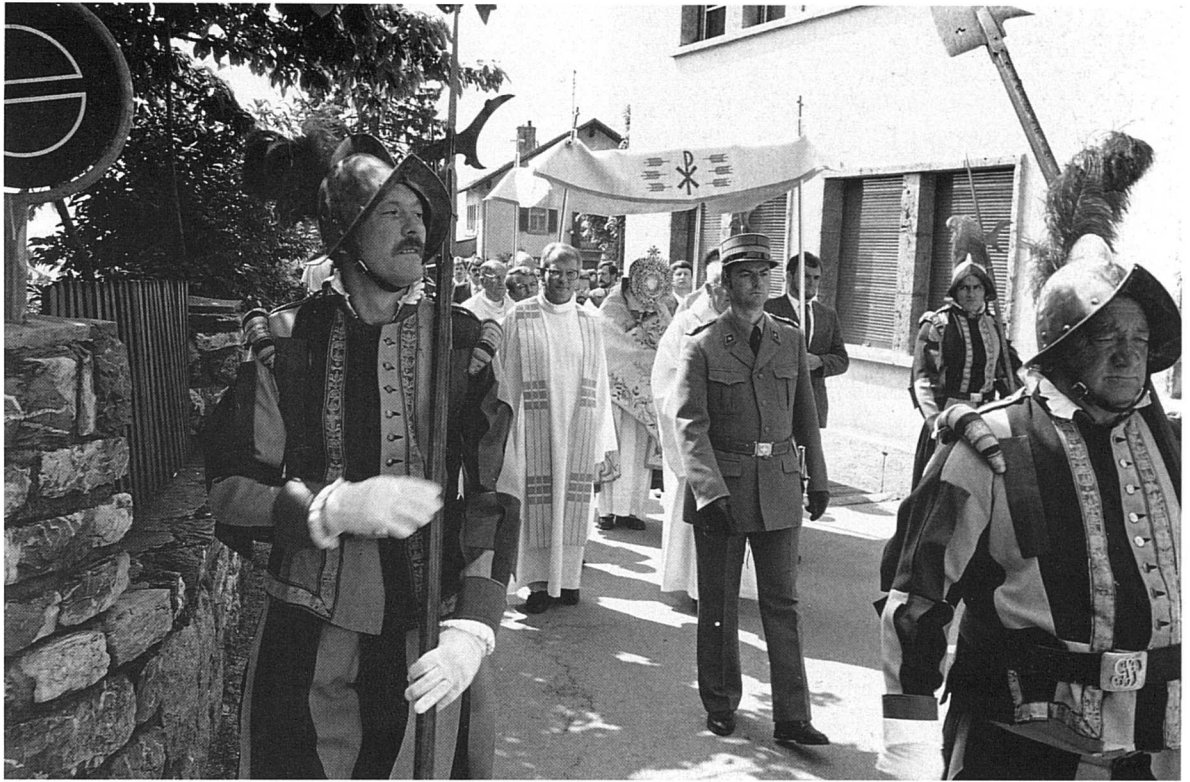
Die Männer als die Repräsentanten der Dorfgemeinschaft: Übergabe der Gemeindefahne in Eggerberg im Jahre 1930.

fen, wenn öffentliche Arbeiten zu verrichten sind, wenn der Pfarrer Holz braucht, oder wenn etwas gefunden oder verloren worden ist. Die Geteilen an den Wasserleitungen hacken beim Wasservogt die geleisteten Arbeiten auf die Werkesseln, die dieser mitbringt, auf. Das eigentliche Sonntagsleben beginnt erst nach der Vesper gegen 1 Uhr. Die Männer ziehen öfters nach St. German zum Kellerbesuch, besonders im Herbst. Die Frauen setzen sich gruppenweise vor den Häusern zusammen und verhandeln die Familienangelegenheiten.»⁴⁴

Im geografischen wie im sozialen Raum lassen sich also männliche und weibliche Sphären ausmachen, deren Grenzverlauf sich immer

wieder nach den Kriterien aussen — innen beziehungsweise öffentlich — privat richtet. Diese Zuweisung des äusseren Raumes an den Mann und des inneren an die Frau findet sich bereits in Thomas Platters Lebensbeschreibung aus dem 16. Jahrhundert geschildert, wo es heisst: «Da es im Land Brauch ist, dass fast alle Frauen weben und nähen können, gehen die Männer vor dem Winter aus dem Land, meist ins Bernbiet, um Wolle zu kaufen. Die spinnen dann die Frauen und machen Landtuch daraus für die Röcke und Hosen des Bauernvolkes.»⁴⁵ An dieser unterschiedlichen Besetzung des Raumes durch Mann und Frau scheint sich bis ins 20. Jahrhundert hinein grundsätzlich nichts geändert zu haben. Bei Hedwig Anneler lesen wir im Jahre 1916 bezüglich des Lötschentals: «Die Männer, die hier wohnen, haben alle das Tal schon öfters verlassen; des Militärdienstes wegen; um die Märkte im Rhonetal, jetzt auch in Frutigen, zu besuchen; sie sind zum Teil bis nach Lourdes gewallfahrtet; viele haben jahrelang in Rom in der päpstlichen Garde gedient, manche sich in Deutschland als Küher aufgehalten. Die Frauen, mit ganz wenig Ausnahmen, verbringen ihr ganzes Leben hier. Einige sind vielleicht einmal auf einer Wallfahrt bis nach Einsiedeln gekommen; ein Wallfahrtsort im Wallis ist von ihnen besucht worden, Heiligkreuz im Längtal etwa oder Longeborne bei Sitten; das ist alles.»⁴⁶

Die grösseren Aussenkontakte — vor allem in der Form der im 16. Jahrhundert einsetzenden und bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts andauernden Söldnerdienste — ermöglichten den Männern das Sammeln von neuen Erfahrungen und die Erweiterung ihres Horizontes. Sie waren es denn in der Regel auch, die Neuerungen ins Dorf brachten und so den Wandel kontrollieren konnten. Die Frauen erscheinen demgegenüber als konservativ und im Alten verharrend. Nach aussen sichtbar wird dies etwa im Kleiderverhalten, wo sich die Männer vielfach — mindestens bis zur Zeit des Zweiten Weltkrieges — als innovativer erwiesen als die Frauen. So wissen wir bei-



Das Männliche als das Zentrale: Begleitgruppe des Allerheiligsten an der Fronleichnamsprozession in Savièse, 1989.

spielsweise dank den um 1860 verfassten Notizen von Pfarrer Peter Joseph Studer über Visperterminen, dass «der letzte Dreispitz und die letzten kurzen Hosen ... hierorts im Jahre 1857 zu Grabe getragen worden (sind)».⁴⁷ Was Studer hier beschreibt, ist das Männerkleid des Ancien Régime mit dem dreieckigen Filzhut und den vorrevolutionären Kniehosen, wie es im Wallis vereinzelt noch bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts anzutreffen war. Demgegenüber trugen jedoch die Frauen von Visperterminen das Kleid des Ancien Régime (geschnürte Taille mit Bruststeinsatz) noch bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts, bevor es von einem zweiteiligen Kleid abgelöst wurde. Und mit der gleichen Verspätung vollzog sich auch im 20. Jahrhundert der Wandel in der Frauenkleidung von Visperterminen: zuerst vom schweren zweiteiligen Kleid zum werktäglichen Schürzenkleid einerseits, zur Sonntags- tracht andererseits; später und zum Teil erst heute vom 'Bauerngewand' zum 'Modegewand'. Beim Männerkleid fiel dieser Wechsel

in die dreissiger und vierziger Jahre, als mehr und mehr Visperterminer ihr Einkommen in auswärtiger Lohnarbeit suchten.

Mit der zunehmenden Mobilität auch der Frauen haben die Männer im Laufe des 20. Jahrhunderts die Kontrolle über Neuerungen im Alltagsverhalten weitgehend eingebüsst. Bezeichnenderweise sind es denn auch fast ausschliesslich Männer, die das Bild von der Frau als Hüterin der Tradition wenigstens künstlich aufrechtzuerhalten versuchen, etwa in Form der in den zwanziger und dreissiger Jahren aufkommenden, in den Seitentälern des Wallis aber erst später Fuss fassenden Trachtenbewegung. So klagt der in die Stadt ausgewanderte Gommer Ferdinand Kreuzer 1944 im Walliser Jahrbuch: «Es ist zu bedauern, dass die Gommertöchter keinen Sinn für das alte Kulturgut der Trachten haben. Wenn sie glauben, sie könnten ihre Anmut durch moderne Hüte und andere Kopfbedeckungen, die oft kaum diesen Namen ver-

dienen, erhöhen, so täuschen sie sich arg; zum Menschen des Gebirges passen fremde Federn und eingeführter Flitter sehr schlecht; das Eigene, Angestammte, das leider gar oft verachtet wird, steht ihm immer am besten. Es sei mir deshalb die Anregung zu vermehrter Pflege der alten Trachten gestattet.»⁴⁸

Die geschlechtstypische Zuschreibung des Raumes nach den Kriterien innen – aussen sowie privat – öffentlich gestaltete sich jedoch im Alltag der bäuerlichen Gesellschaft weit weniger eindeutig als dies die obigen Belege vermuten lassen. Analog zur landwirtschaftlichen Arbeitsorganisation mit individuellen und gemeinsamen Eigentums- und Bewirtschaftungsformen fanden auch im Räumlichen Durchmischungen statt, die nur mehr bedingt von Männer- und Frauenräumen sprechen lassen. Deutlicher zieht sich die Trennung in eine männliche und eine weibliche Sphäre durch den sozialen und den symbolischen Raum, wenn auch hier Überschreitungen des von der Norm umgrenzten Feldes nicht selten waren. Im Gegensatz zur Arbeitsteilung, wo Frauen eher Männerarbeiten verrichten als umgekehrt, waren es hier jedoch eher die Männer, die den den Frauen vorbehaltenen Raum überschritten, sei es zur Anbahnung einer Liebesbeziehung (zum Beispiel Männerbesuche bei den Alpsennerinnen) oder zur Kontrolle (zum Beispiel Aufsicht des Pfarrers in der Jungfrauenkongregation). Demgegenüber blieben die Männer bis heute in Bruderschaften und Schützenzünften, lange Zeit auch in den Vereinen ausschliesslich unter sich.

Frauenanlässe unter Ausschluss der Männer waren dagegen eher selten, und wo sie stattfanden, spielten sie sich meist im kleinen, fast versteckten Rahmen ab, ohne Schaucharakter und offiziellen Anstrich. Ein solcher Anlass war mancherorts die Beglückwünschung der jungen Mutter und des Neugeborenen: «Die verwandten Frauen und das Weibervolk aus der Nachbarschaft und von stundenweit entfernten Dörfern versammelten sich bei der Wöchnerin,

sei es gleichzeitig, sei es in sich ständig ablösenden Haufen, und brachten nahrhafte Speisens und Geschenke. (...) Die Männer blieben diesen Anlässen gewöhnlich fern. Sie überliessen das Feld den Frauen, wie sie das – meines Erachtens allzu oft – auch bei der Arbeit taten.»⁴⁹ Im übrigen fanden die Zusammenkünfte der Frauen vornehmlich im Rahmen der Arbeit statt, etwa beim Waschen am Dorfbrunnen oder in der winterlichen Spinnstube, wobei trotz der Gemeinsamkeit des Ortes jede Frau ihre Arbeit meist allein verrichtete. Das Verrichten gemeinsamer Arbeiten unter Einhaltung eines gewissen Zeremoniells, wie es zum Beispiel im Umbrechen der Äcker durch die Männer von Ausserberg zum Ausdruck kam,⁵⁰ war für die weiblichen Arbeitsbereiche weitgehend unbekannt.

Das Fernbleiben der Männer beim Besuch der Wöchnerin, wie es oben beschrieben ist, stellt ein Meidungsverhalten dar, das auf einer grundlegenden symbolischen Teilung zwischen den Geschlechtern zu beruhen scheint; einer Teilung, die der Frau eher die Natur, dem Mann eher die Kultur zuordnet und die besonders im Zusammenhang mit Schwangerschaft und Geburt manifest wird. Geradezu beispielhaft umgesetzt findet sich diese Auffassung in der Segnung der jungen Mutter beim erstmaligen Verlassen des Hauses nach der Geburt, wie sie im Wallis bis in dieses Jahrhundert hinein praktiziert wurde: «Es kam der zehnte Tag, der Tag des ersten Kirchgangs der Wöchnerin, der Tag der relevaille. (...) An diesem Tag verliess die Wöchnerin zum erstenmal nach der Geburt das Haus. Ihre ersten Schritte führten zur Kirche, was ohne besondere Zeremonie oder Kleidung, wie es anderswo Brauch ist, geschah. Bei der Eingangstüre zur Kirche segnete sie der Pfarrer und entliess sie so aus der Erbsünde, in der Frauen im Wochenbett leben. Es ist dies eine Art individuelle Läuterungsfeier. Eine Frau muss sich segnen lassen, bevor sie in die Kirche eintreten und auch wieder am täglichen sozialen Leben teilnehmen darf.»⁵¹ Der Mann tritt auf als der Gebende und der den Kult Ausführende,

die Frau als die Empfangende und die vom unreinen 'Naturzustand' zu Reinigende. Wie kaum bei einem andern Anlass wird hier die symbolische Kontrolle des Raumes durch den Mann verdeutlicht.

Einer ähnlichen männlichen Kontrolle unterlagen die ehelichen Beziehungen zwischen Mann und Frau,⁵² vor allem aber die vorehelichen Beziehungen, falls diese eine Schwangerschaft zur Folge hatten. Sanktionen von seiten der Dorfgemeinschaft hatte in einem solchen Fall nur die ledige Mutter, nicht aber der Vater zu gewärtigen. Die öffentliche Brandmarkung in der Kirche, wie sie von Robert Rouvinez für Grimentz erinnert wird, war auch andernorts üblich: «Am dritten Sonntag des Monats, nachdem alle in der Kirche waren, nahmen die beiden Gewalthaber die junge Mutter beidseits an den Armen und führten sie in den Chorraum. Sie hatte eine brennende Kerze in der Hand und während der ganzen Messe musste sie knien, um für ihre Sünde zu büßen, nachdem sie sich von der Geburt erholt hatte.»⁵³ Diese je nach Geschlecht unterschiedliche Ahndung desselben Vergehens gegen die Norm deutet auf ungleiche Machtverhältnisse zwischen Mann und Frau hin und gibt gleichzeitig einen Gradmesser für den gesellschaftlichen Status der beiden Geschlechter ab. Das Männliche zählte mehr, auch im wahrsten Sinne des Wortes: «Haushalte ohne Männer können mit Frauen am Gemeinwerk teilnehmen. Haushalte mit Männern können sich ebenfalls durch Frauen vertreten lassen, bezahlen aber einen Zuschlag von zwei Franken.» So stand es noch in diesem Jahrhundert im Reglement der Alp Chateaupré im Eifischtal.⁵⁴ Oder: «Das Gemeinwerk wurde den Männern mit zwei Franken und den Frauen mit einem Franken sechzig abgegolten. Die Kontrolle erfolgte mittels Tesseln: fünf Hicke für die Männer, vier Hicke für die Frauen,» erinnert sich der 1901 geborene Albin In-Albon in Eggerberg.⁵⁵ Die im gleichen Jahr geborene Marie Métrailler schildert in ihren Lebenserinnerungen die Bewertung der Frauen durch die



Die Frauen als Zuschauerinnen: Mütter mit Kleinkindern am Sonntag vor der Kirche in Blatten, Lötschental. (Um 1915)



Das Hineinwachsen in die weibliche Rolle: In der Gleichheit der Kleidung von Erwachsenen und Jugendlichen spiegelt sich die Übernahme geschlechtsspezifischer Rollen ab der frühesten Kindheit. (Kirchgang im Eringertal)

Männer von Evölène folgendermassen: «Die Frauen hatten nicht eben viel zu bedeuten. Sie blieben unmündig ihr Leben lang.» Und: «Ich will nicht sagen, die Männer wären schlecht oder roh zu ihnen gewesen. Sie nahmen die Frauen nicht zur Kenntnis und kannten sie nicht, hielten sie für eine nicht zu beachtende Grösse, jedenfalls bis zu einem gewissen Alter, sagen wir um die vierzig. Da wurden dann diese verschupften Frauen von einem Tag auf den andern zu einflussreichen Müttern erwachsener

Kinder; als Matronen gestand man ihnen Weitblick zu. Man hörte auf sie. Zu spät, als dass sie daraus noch etwas hätten machen können, das Alter zog schon vor ihnen herauf...»⁵⁶ Anerkennung und Achtung kamen, wenn überhaupt, spät und waren in erster Linie an die Erfüllung der Mutterpflichten gebunden. Und bei Erwerbsarbeit ausserhalb des Familienbetriebes erwartete die Frauen nur eine geringe Entlohnung, es sei denn Gottes Lohn. In diesem Sinne typisch ist die Charakterisierung der Hebämma Marjosa Tannast: «Treu stieg sie stundenlang bergauf, bergab, wenn man ihrer bedurfte. Der irdische Lohn zählte für sie kaum. Für manche Geburt, für die sie in Regen oder Schneesturm, oft bei grosser Lawinengefahr, stundenweit von ihrem Häuschen in Wiler talauf gehen musste, erhielt sie 2 Franken, oft nur ein Stück Käse oder Fleisch.»⁵⁷

Je nach Betrachtungsweise und gesellschaftlichem Bereich fällt die Bewertung des Status von Mann und Frau in der bäuerlichen Kultur des Wallis unterschiedlich aus. Vergleichsweise egalitäre Verhältnisse herrschten bei der landwirtschaftlichen Arbeitsteilung. Das Heiraten innerhalb des gleichen Dorfes als Regelfall und das Erbsystem der Realteilung haben die Position der Frau innerhalb der Familie gestärkt. Die relativ starke Stellung der Frau im Familienverband war insofern von Belang, als die Familie die tragende wirtschaftliche und soziale Einheit des Dorfes darstellte. Die häufige Abwesenheit des Mannes durch auswärtige Lohnarbeit dürfte der Frau zusätzliches Gewicht bei Familienentscheiden verliehen haben. Und beim System des Arbeiterbauernums lag die landwirtschaftliche Arbeitsorganisation nicht selten in den Händen der Frau. Dieser informellen weiblichen Macht stand indessen die formelle Macht des Mannes gegenüber. Er war als Familienoberhaupt der Vertreter des Haushalts nach aussen und nur ihm standen die prestigeträchtigen und machtsichernden öffentlichen Ämter offen. Auch die traditionelle Gesellschaft des Wallis war eine

patriarchale, auf die Männer ausgerichtete Gesellschaft. Wohl sind in Einzelbereichen Verhältnisse auszumachen, die von einer gewissen Gleichstellung zeugen. Ausgespart von der männlichen Dominanz blieben zudem gewisse Räume, in denen die Frauen autonom handeln konnten. Wo jedoch Männer und Frauen gemeinsam handelten, gab es sozusagen nie eine dominierende weibliche Stellung.

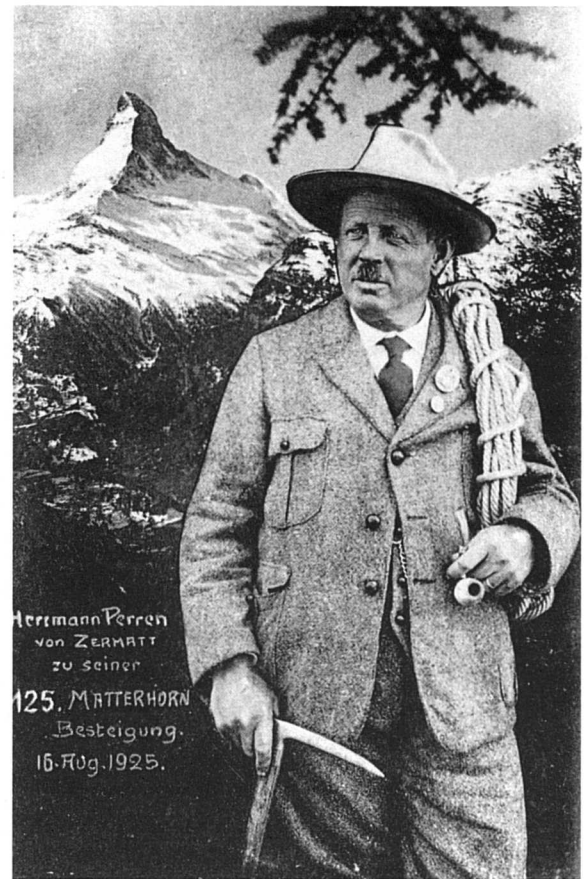
Frauenbilder — Männerbilder

Das Bild, das wir uns heute von den Geschlechterrollen in der vorindustriellen Gesellschaft machen, ist — wie jedes Bild — stark geprägt von Absicht und Weltbild derjenigen, die uns dieses Bild übermittelt haben. Der Satz «In der Bergbauernfamilie gibt es keine Arbeitsteilung, sondern Frau und Kinder helfen nach Möglichkeit bei der gemeinsamen Arbeit mit,»⁵⁸ schildert in seinem ersten Teil einen Sachverhalt, der im zweiten Teil gleich wieder aufgehoben wird: Im Mittelpunkt steht der Mann, Frauen und Kinder spielen Zudienerrollen. Die männliche Sichtweise, die hier dem Autor einen Streich gespielt hat, ist — im Verbund mit einer idealisierten Sicht auf die vermeintlich heile Welt des Ländlichen — wohl die Hauptverantwortliche für zahlreiche Zerrbilder über Rolle und Status von Frau und Mann in der alpinen Kultur.

Doch selbst das geschulte volkskundliche Auge sieht offenbar Verschiedenes, je nachdem ob es männlich oder weiblich ist:

«Im Lötschentale müssen die Frauen und Töchter wohl beim Heuen helfen durch zetteln und rechnen, beim Pflanzen durch säen und eindecken, bei der Kornernte durch schneiden und binden, aber schwerere Arbeit wird ihnen selten zugemutet. Auch das Vieh besorgen im Winter meistens die Männer, wenn solche im Hause sind und nicht eine besondere Verdienstgelegenheit lockt. Dafür darf die Hausmutter, wenn sie kleine Kinder hat, den ganzen Sommer auf der Alp bleiben in der würzigen Bergluft, was nicht allen Stadtfrauen vergönnt ist.»⁵⁹

«Was am meisten Kraft erfordert, das Mähen, Heutragen und Hacken, besorgen fast nur die Männer. Doch wieviel müssen die Frauen tun! Die Alpwirtschaft ist allein ihre Sache. Sie übernachten in der Alp, lassen das Vieh ein und aus, hüten es, wenn es nötig ist, melken es und bereiten die Butter und den Käse; mit dem 'Tüttel' voll Butter- oder Käsemilch am Rücken,



Eine männliche Selbstdarstellung: Fotomontage aus dem Jahre 1925. (Zermatt)



Die spielerische Selbstdarstellung des Weiblichen: Spinnrad tragende Oberwalliserin anlässlich des kantonalen Trachtenfestes in Evolène 1989.



Der Mann als Postkartensujet: Der öffentliche Raum, der Aufbruch und die Verbindung zur Aussenwelt als Symbole männlicher Werte.
(Postkarte aus dem Saastal um 1910)

den Strickstrumpf in der Hand, steigen sie täglich bis zwei Stunden weit hernieder ins Dorf zu neuer Arbeit: sie 'zetten' das Heu, sie schneiden das Korn und schleppen es in den Stadel, sie 'lauben' und 'krauten'; sie pflanzen ein wenig Gemüse in den Gärten, pflanzen Kartoffeln und graben sie; sie tragen Dünger auf die Felder; und am Abend steigen sie wieder strickend den mühsamen Weg zur Alpe hinan.»⁶⁰

Hinter Sichtweisen stehen Absichten, wobei es auffallenderweise immer das gleiche Geschlecht ist, welches das andere in eine bestimmte Rolle drängen will. Besonders augenfällig wird dieses Bemühen bei Vertretern von Kirche und Staat. So äussert sich etwa Prior Johann Siegen folgendermassen zur Frauenracht seines Tales: «Der Hauptvorzug der Lötschentaler Tracht ist gewiss deren sittlicher und gesundheitlicher Wert. (...) Auch wir Geistlichen kämpfen aus Seelsorgsgründen für die Erhaltung der alten Tracht.»⁶¹ Und bei

Kaspar Kiechler, 1936 — 1952 Pfarrer in Obergesteln, lesen wir: «So gesehen war und ist die Festtagstracht das Kleid der Heimat, das die Frauen adelt und seelisch hebt, das sie erinnert an die schöne und hehre Aufgabe, die der Schöpfergott ihnen zugeacht, Trägerinnen und Hüterinnen des Lebens, aber auch Hüterinnen des heimischen Herdfeuers, ja Priesterinnen am Hausaltar der Familie sein zu dürfen. Damit wächst die Bedeutung der Tracht über die engen Grenzen der vergänglichen Zeitlichkeit hinüber in die unbegrenzten Weiten der Ewigkeit.»⁶² Prior Siegen und Pfarrer Kiechler sind bei weitem nicht die einzigen Walliser Geistlichen, die sich für die Erhaltung oder Wiedereinführung der (Frauen-) Tracht eingesetzt haben. Losgelöst vom ursprünglichen Zusammenhang sollte die Tracht zur Festschreibung einer aufs Häusliche reduzierten Frauenrolle den äusseren Rahmen bilden: «Die angehenden Mütter unserer Bergdörfer müssen in die Elemente der Kinderpflege eingeführt werden.



Die Frau als Postkartensujet: Der Innenraum, das traditionelle Kleid und das Spinnrad als Symbole weiblicher Werte. (Postkarte aus dem Eringertal um 1910)

Hier hat gerade die Ortsgeistlichkeit in Zusammenarbeit mit den Behörden eine dankbare Aufgabe zu erfüllen.»⁶³

Bezeichnenderweise setzt dieses Bemühen, aus der Bäuerin eine Hausfrau zu machen, zu dem Zeitpunkt ein, da die sich ankündende Industrialisierung eine neue Rollenverteilung zwischen Mann und Frau notwendig macht. Bereits 1869 — die Eisenbahn hat soeben Siders erreicht — bekräftigt Pater de Raemy in der *Gazette du Valais*: «Lassen wir die Frau in jenem Tätigkeitsfeld, das Gott für sie vorgesehen hat: im Heim der Familie, diesem bescheidenen Heiligtum, das zu verschönern und zu beleben ihre Aufgabe ist.»⁶⁴ Die Sorge um die gesellschaftliche Bestimmung der Frau bleibt in der Folge ein festes Element der öffentlichen und politischen Diskussion. «Um ihres Glücks und ihrer Würde willen muss die Frau die Königin des häuslichen Herdes bleiben; im Haushalt muss sie leben und ihre Aktivitäten entfalten.»⁶⁵ Ihre literari-

sche Überhöhung erfährt diese Rollenfixierung durch den Schriftsteller Maurice Zermatten: «Seit urdenklichen Zeiten ist es die Bestimmung der Frau, Schöpferin und Hüterin des häuslichen Herds zu sein.» «Die Frau ist dazu berufen, den Mann an einem wohllichen Ort festzuhalten, ihn an sein Heim zu binden und ihn dort glücklich zu machen.» «Das Wichtigste, das von euch Frauen verlangt wird, ist, für die, welche euch umgeben, und für euch selbst ein warmes und herzliches Umfeld zu schaffen.»⁶⁶

Dieses Bild von der häuslichen Frau steht in einem eigentümlichen Gegensatz zu jenem Bild, wie es durch historische und volkskundliche Quellen vermittelt wird: «Dass die Haushaltung bei der strengen Feld- und Stallarbeit der Frauen manchmal leidet, ist begreiflich. (...) Durch die strenge Arbeit im Feld und im Stalle bekommen die Frauen leicht einen Widerwillen gegen häusliche Arbeit, und oft genug sieht es in den Bauernstuben

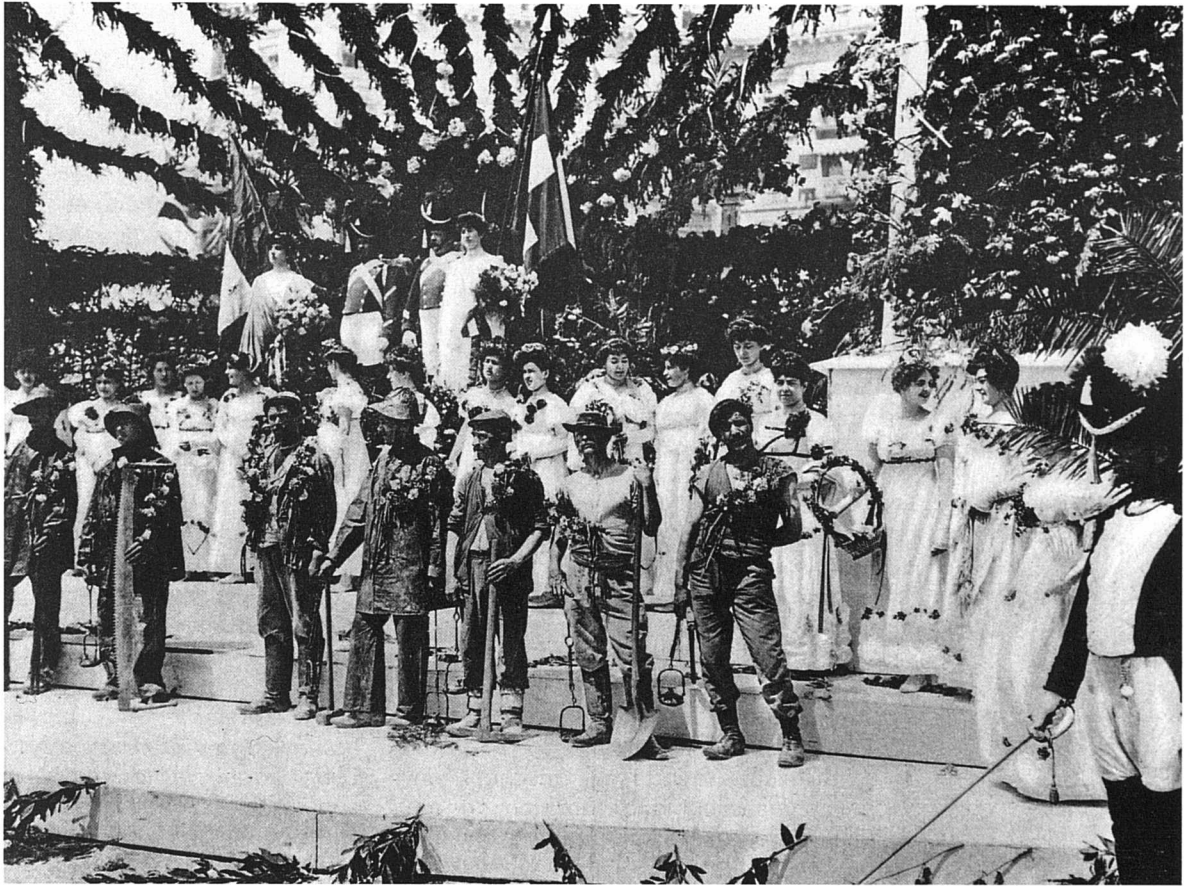
und in der Küche recht unordentlich aus. Man darf sich jedoch nicht wundern darüber, wenn die Frau, nachdem sie das Vieh und den Stall besorgt hat, noch die Hausgeschäfte machen soll.»⁶⁷ Wenn also bei der Festbeschreibung der Geschlechterrollen in weibliche Hausarbeit einerseits, männliche Erwerbsarbeit andererseits Bezug genommen wird auf die Tradition, entspringt dieses Geschichtsbild weitgehend der imaginären Ethnografie der Verfasser.

Das Bemühen, die Frau auf den häuslichen Bereich zurückzubinden, äussert sich am deutlichsten in Phasen, da wechselnde Zeitumstände neue Rollenzuteilungen ermöglichen oder nötig machen. Ein Beispiel wäre die Zeit des Zweiten Weltkrieges, als eine plötzliche Notlage die Frage nach der beruflichen und militärischen Rolle der Frau neu stellte. Die sich sorgende (militärische) Männerstimme liess nicht lange auf sich warten: «Es ist auffallend, dass sich der Zustand der Leibwäsche, besonders der Socken zusehends verschlechtert. (...) Es scheint mir nötig, dass Kurse für Frauen und Töchter durchgeführt werden, in welchen sie die richtige Behandlung der Leibwäsche erlernen. Es wäre sicher gescheiter, unsere Frauen und Töchter zu diesen Arbeiten heranzuziehen, statt sie in FHD-RS zu allem Möglichen anzuleiten, das besser durch männliche Kräfte erledigt wird. Selbstverständlich müssten diese Kurse obligatorisch erklärt werden.»⁶⁸ Ein anderes, aktuelleres Beispiel wäre die heutige Zeit, da das weibliche Rollenbild zunehmend in Bewegung gerät. Für den Leitartikler der Gazette de Martigny bleibt die Familie ein «sozialer Körper ... mit dem Mann als Kopf und der Frau als dem Herzen ...», in dem die Erziehung als die vorrangige Aufgabe mehr der Frau vorbehalten sein soll, nicht aus Verachtung, sondern mit Rücksicht auf ihre Berufung und die natürlichen Fähigkeiten jedes einzelnen.»⁶⁹ Mit Hilfe von Natur (die Frau als Mutter) und Populärpsychologie ('das weibliche Wesen') und unter

Berufung auf die göttliche Ordnung wird so ein Frauenbild aufrechterhalten, das zunehmend in Konflikt gerät mit der Realität: «Die Frauen seien ihren Männern untertan wie dem Herrn. Denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie Christus das Haupt der Kirche ist.»⁷⁰

Die von Männern geschaffenen Frauenbilder sind zahllos. Und fast alle sind sie getragen von männlichen Ansprüchen und Wunschvorstellungen in Bezug auf die Frau. Die Absicht dieser geschriebenen 'Bilder' deckt sich dabei ziemlich genau mit dem, was David Ripoll mit Blick auf die gemalten Bilder aus dem frühen 20. Jahrhundert mit Walliser Frauen als Sujet feststellt: Das idealisierte Bild der Bergbäuerin dient der Vermittlung bürgerlicher Werte wie Arbeit, Familie, Religion und Vaterland. Ausgeblendet bleibt dabei die Frau als Individuum und Person.⁷¹ Die Botschaft ist dabei eine doppelte: Die Bäuerin soll sich modernisieren und als aufgeschlossene Hausfrau dem Mann einen zeitgemässen Ort der Regeneration bieten. Und sie soll ihren Traditionen treu bleiben, als Bewahrerin fester Werte in einer sich wandelnden Welt.⁷² Die Bäuerin wird so — im Gegensatz zum Arbeiterbauern in der Fabrik — zum Inbegriff von Natürlichkeit, zum Idealbild unentfremdeter Arbeit.⁷³

Nur selten formuliert findet sich demgegenüber das populäre Gegenstück zum Bild von der (geschlechtslosen) Mütterlichkeit: die Frau als das verführerische, vom Mann begehrte Wesen, wie sie etwa bei Maurice Chappaz in der Gestalt der Serviertochter beschrieben ist: «Sie treten, mit ihrem einladenden Lächeln und dem begehrten Nektar, viel vollendeter heran als die Gemahlinnen. Sie sind unsere Märchenfee, das Schneewittchen zu günstigem Preis für den Alltag. Sie richten uns auf das Nirwana aus, das wir brauchen. Ein paar Glas Johannis oder Absinth. Dann heim ins Reich, um mit Verspätung das gewohnte Essen zu verschlin-



Die Männer in ihrer Rolle als Arbeiter, die Frauen als allegorische Figuren: Darsteller und Darstellerinnen einer Feier zur Eröffnung des Simplontunnels in Genf im Jahre 1906.

gen oder sich ins Bett zu schlagen, in die Witwerslaken.»⁷⁴

Im Vergleich zu dieser männlichen Bilderflut zum Thema Frau nimmt sich die Zahl der von Frauen geschaffenen Männerbilder äusserst bescheiden aus. Doch nicht nur in deren Anzahl liegt der Unterschied zu den Frauenbildern, sondern auch in ihrer Art. Was ihnen abgeht, ist jene Bevormundung des andern Geschlechts, wie sie sich durch das Frauenbild der Männer zieht. Die Hebamme Adeline Favre aus dem Eifischtal gibt uns in ihren aufgezeichneten Lebenserinnerungen folgende Beschreibung der Männer: «Der Mut werdender Väter, die mir in aller Ruhe halfen, auch wenn sie bleich wurden und zu schwitzen anfangen, hat mich immer wieder beeindruckt. Sie hielten sich gut,

trotz ihrer Aufregung angesichts einer ersten Geburt. Ich vergass dabei nie, dass auch ich am Anfang meiner Ausbildung Mühe hatte, dies durchzustehen. Dann gab es Männer, die ihre Sorgen ertränkten, zwischen Keller und Schlafzimmer hin und her pendelten und die zuletzt zu nichts mehr zu gebrauchen waren. Im Spital waren sie vielleicht noch eine moralische Stütze für die Patientin, aber sie spürten, dass sie nicht unbedingt gebraucht wurden. Sie konnten ja ohne weiteres hinausgehen, und viele benutzten diese Möglichkeit sehr ausgiebig.»⁷⁵

Männer- und Frauenbilder ganz anderer Art widerspiegeln sich in den Nachrufen auf Verstorbene, wie sie sich in der Lokalpresse abgedruckt finden. Neben festen Bestandteilen wie

Familie, Höhepunkte im Lebenslauf, berufliche Veränderungen, Schicksalsschläge, Arbeit und Religion finden sich darin jeweils Charakterisierungen der Verstorbenen, die — nach der Regel 'über die Toten nur Gutes' — in ihrer Gesamtheit ein aufschlussreiches Bild über die Wertvorstellungen einer Generation vermitteln. Im Vordergrund der männlichen Nekrologe stehen Arbeit und Beruf sowie Freizeit, Vereinsleben und öffentliche Ämter; bei den Frauen sind es die Rolle als Mutter und als zupackende Bergbäuerin oder Mitarbeiterin im Familienbetrieb. Schlüsselwörter im Nachruf auf Männer sind Achtung, Wertschätzung, Freundschaft, Geselligkeit und Engagement für die Öffentlichkeit; im Nachruf auf Frauen sind es Selbstlosigkeit, Opferbereitschaft, Tapferkeit, Güte, Bescheidenheit, Gottvertrauen.

Männlichkeit äussert sich demnach im Nekrolog etwa wie folgt:⁷⁶ «Durch seine vielseitigen Tätigkeiten wie Schuhmacher, Landwirt, Viehhändler, Hausmetzger und andere fand er leicht den Kontakt zu den Mitmenschen und zu Fremden.» «Durch Originalität, seine ständige Emsigkeit und durch seine Sorge um die touristische Fortentwicklung hat er sich die Auszeichnung eines aktiven-Mitbürgers verdient.» «Auch im öffentlichen Leben stellte er seinen Mann.» «Mit ihm verlor das Dorf eine markante und stets gutgelaunte Persönlichkeit.» Demgegenüber findet sich das Weibliche etwa folgendermassen dargestellt: «So sind die Frauen und Mütter, die sich selbst fast nichts gönnen, die aber alles geben, was sie haben. Das sind die Frauen und Mütter des Glaubens, die anspruchslos und einfach leben, weil Gott ihre ganze Freude und ihr höchstes Glück ist, Menschen, die für sich selbst wenig brauchen und darum alles schenken, Menschen, die sich nicht bedienen lassen und darum nichts als dienen können.» «Sie lebte aus der Kraft, für die Familie da zu sein.» «Uneigennützigkeit und Hilfsbereitschaft waren ihre wesentlichen Charakterzüge.» Nachzutragen bleibt, dass die Nekrologe in der Regel von Männern verfasst werden.

Mit Blick auf die Vergangenheit wäre schliesslich noch auf einen Bereich zu verweisen, über den traditionellerweise unter anderem auch männliche und weibliche Werte vermittelt werden: die Volkserzählungen, Sagen und Legenden der bäuerlichen Gesellschaft von früher. Eindeutige Zuordnungen nach dem Geschlecht sind allerdings nur bei einem kleinen Teil dieser Erzählungen möglich. So betrifft etwa das sehr verbreitete und häufige Motiv der Büssenden, die ein begangenes Unrecht wiedergutmachen müssen, Männer und Frauen in gleicher Weise.

Eindeutig männerbezogen ist dagegen das Erzählmotiv 'starke Leute'. «Gern erzählt werden die Taten von besonders kräftigen Vorfahren. Ihre Leistungen steigern das Selbstbewusstsein eines Dorfes und heben es über andere Gemeinden empor,» schreibt Josef Guntern in 'Volkserzählungen aus dem Oberwallis'.⁷⁷ Doch nicht nur das dörfliche Selbstbewusstsein erfährt in diesen Erzählungen eine Steigerung, sondern auch dasjenige der Männer: Die Erzähler dieses Sagenmotivs sind praktisch ausschliesslich Männer und von 49 wiedergegebenen Erzählungen handeln nur gerade zwei von starken Frauen.⁷⁸ Besonderer Popularität erfreuen sich dabei jene Männergestalten, die ihre ausserordentliche Körperkraft bei Wettkämpfen oder zum Gewinn eingegangener Wetten unter Beweis stellen. Die Erzählmotive gleichen sich dabei trotz verschiedener Orte und Personen bis ins Detail. So zeigen sich etwa verblüffende Ähnlichkeiten zwischen den beiden bekannten Sagenfiguren Gros Jacques von Nendaz⁷⁹ und Wegerbaschi von Geschinen in Bezug auf ihre Leistungen und Eigenschaften.

Dass selbst der stärkste Mann allein mit seiner Körperkraft nicht die ganze Welt erobern kann, musste indessen ausgerechnet der hühnenhafte Wegerbaschi erfahren; dies mindestens, wenn wir folgender Sage Glauben schenken wollen: «Baschi hatte auch eine

Liebste, Sänza hiess sie und wohnte in Naters. Beide hatten einander famos gerne und wollten bald heiraten. Einst war Baschi auf dem Heimweg und machte seiner Liebsten bei dieser Gelegenheit einen Besuch. Sie war gerade am Hirten und bot ihm brauchgemäss den 'Kalbertrunk' an. So reichte sie ihm eine volle Melchter kuhwarmer Milch. Baschi wird wohl ziemlich Durst gehabt haben, denn er trank diese Milch grad aus. Dessen erschrak nun die Liebste derart, dass sie von ihm nichts mehr wissen wollte; er esse und trinke ja für sieben, ihn vermöge sie ja nicht zu sättigen. Das gefiel nun freilich dem Baschi auch nicht, und aus Rache rollte er der Sänza einen solchen Stein in den Stall, dass ihrer sieben Männer genug hatten, ihn wieder zu entfernen. So musste Baschi seiner Riesenkraft wegen ledig bleiben.»⁸⁰

Erzählungen von starken Frauen sind wie gesagt sehr selten. Die wichtige Rolle der Frau in der traditionellen Landwirtschaft hat immerhin in vereinzelt Anekdoten ihren Niederschlag gefunden: «Ein Riesenweib muss die Anna Kalbermatten in Töbel gewesen sein. Ihr Mann machte einst eine für ihn etwas zu schwere Heubürde und hatte nun nicht die Kraft, die Last die Leiter hinauf in die Scheune zu tragen. Darüber erbost, schalt die Frau den Mann einen Schwächling, band ihn mit dem Strick auf die Bürde und trug ihn mitsamt dem Heu in die Scheune.»⁸¹

Ein Sagenmotiv mit eindeutig weiblichem Charakter ist dagegen die Hexe. Als Urheberin von allerlei Schadenzauber wie Lawinenniedergänge, Seeausbrüche, Unwetter oder Krankheiten bei Mensch und Vieh gilt die Hexe in der Walliser Sagenwelt eindeutig als Figur mit negativen Eigenschaften,⁸² wobei nicht auszuschliessen ist, dass auch hier im Gefolge der Hexenprozesse eine Umwertung ursprünglich positiver Eigenschaften stattgefunden hat (die Hexe als weise Frau). Darauf deutet auch die Sage von der Hexe in Turtmann: «Ein Töchterlein ging jeden Tag zu seiner Gotte, die

es sehr gern hatte. Einst fragte die Mutter das Kind, was es denn dort immer tue. Es sagte ganz stolz: 'Po, ich lernte Wein zu ziehen, roten und weissen, so viel ich will. Die Gotte kann aber noch viel mehr als ich: Sie kann auf der Matte so viele Mäuse machen als es dort Straffeln (Heuschrecken) gibt. Sie will es mich auch noch lernen.' Die guten Leute erschrecken darob sehr und erzählten es dem Pfarrherrn. Dieser befahl, ein Maultier zu nehmen und damit aufs Feld zu gehen, wo die Gotte beim Kornschneiden sei. Sie sollten sie dort ergreifen und aufs Maultier binden, dabei müssten sie aber gut achten, dass die Hexe den Boden nicht mehr berühre, und sie dürften ihr nicht die Hand geben, sonst seien sie verloren. Wie sie aufs Feld kamen, war die Hexe wirklich dort am Kornschneiden. Man sagte kein Wort zu ihr, packte sie und band sie aufs Maultier. Sie wehrte sich tapfer und sagte zu einem der Männer: 'Dir will ich doch die Hand reichen, du bist doch mein Gevatter.' Aber dieser verweigerte es, und so führte man sie nach Leuk, wo sie im Illgraben verbrannt wurde.»⁸³

Eine Frauenfigur mit positiven Eigenschaften findet sich in dem vor allem im französischsprachigen Wallis verbreiteten Sagenmotiv der Fee sowie in der — in der Doppelform als schäumender Gletscherbach und Lawine allerdings zweideutigen — 'weisen Frau': «Meiner Mutter Grossmutter — sie ist von Wiler aus dem Hofli gewesen — hat einmal als kleines Mädchen dem Vater von der Arbeggun einen Trunk Milch nach Fluhmatten bringen sollen. Sie musste auf dem Fluhmattsteg über den reissenden Mühlebach gehen. Wie das Kind zum Vater kam, weinte es, denn die ganze Milch war verschüttet. 'Wie ist das gegangen,' fragte der Vater. 'Ich bin vom Fluhmattsteg in den Mühlebach gefallen.' 'Aber wie bist du da herausgekommen?' 'Eine Weisse Frau hat mich im Schoss gehalten.'»⁸⁴

Männer- wie Frauenbilder bilden die Realität nicht nur ab, sie greifen auch gestaltend in

diese Realität ein, indem sie diese mitformen oder als Gegenbilder Widersprüche aufheben. Die literarische Verklärung der Frau stellt so das symbolische Gegenstück zur Tatsache dar, dass die prestigeträchtigen Positionen einer Gesellschaft von den Männern eingenommen werden. Die prägende Wirkung von 'Bildern' zurück auf die dargestellte Wirklichkeit

ist deshalb nicht zu tief zu veranschlagen. Denn: «Das 'Ganze' einer Kultur schöpft seine — scheinbare — Geschlossenheit nicht aus der Einmütigkeit sämtlicher Gruppenmitglieder, sondern ist Ausdruck lediglich der Interessenskongruenz der herrschenden Männergesellschaft, die das Erscheinungsbild der Gesellschaft bestimmt.»⁸⁵

3

Männlichkeit und Weiblichkeit im Handwerk
Handwerk und Agrarkultur
Vier Berufsbilder



Im Gegensatz zu den meisten weiblichen Handwerken kannten viele Männerhandwerke schon im agrarischen Wallis berufsspezifische Eigenschaften wie Spezialausbildung, finanzielle Entlohnung und berufliches Selbstbewusstsein. Bild: Zwei junge Handwerker aus dem Goms posieren im Atelier des Fotografen in Brig. (Um 1900)

Männlichkeit und Weiblichkeit im Handwerk

Die wirtschaftliche Bedeutung der nicht-bäuerlichen Erwerbsarbeit im vorindustriellen Wallis lässt sich nur schwer ermes- sen. Immerhin geht aus den eidgenössischen Volkszählungen des 19. Jahrhunderts hervor, dass es im Wallis bereits an der Schwelle zum industriellen Zeitalter weit mehr Berufsgat- tungen gab als nur gerade Pfarrer, Juristen und Lehrer oder Lehrerinnen. So führen die Volkszählungen von 1870 und 1880 nicht weniger als 118 Berufsgruppen an, wobei sich ein deutliches Übergewicht an männer- besetzten Berufen zeigt: 65 dieser 118 Berufe werden ausschliesslich, 36 vorwiegend von Männern ausgeübt; bei sechs Beru- fen halten sich Mann und Frau in etwa die Waage, bei neun überwiegt der weibliche Anteil und nur gerade zwei, nämlich Heb- amme und Stickerin, werden ausschliesslich von Frauen ausgeübt.⁸⁶ Der überwiegende Teil der Bevölkerung arbeitet indessen zu jener Zeit noch in der Landwirtschaft, in der Regel im familieneigenen Betrieb, nicht selten je- doch auch als Knecht oder Magd.

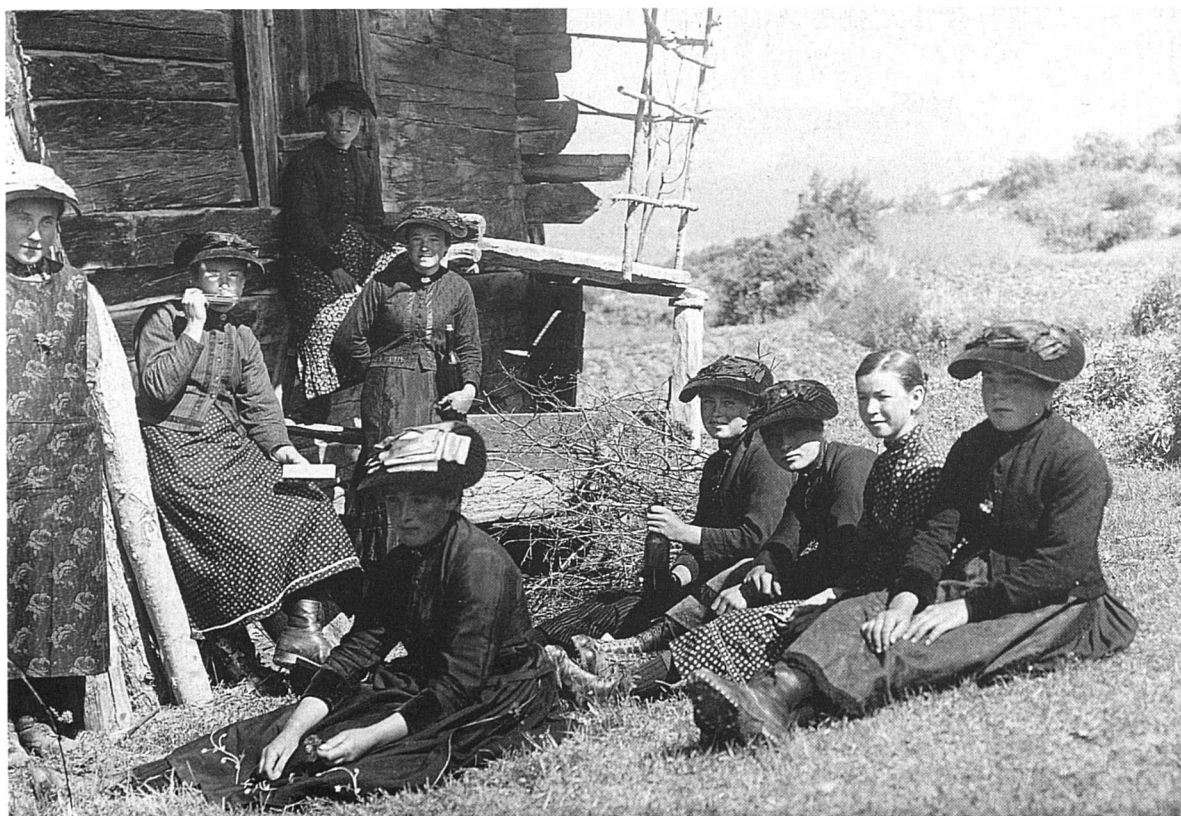
Die Statistik dürfte dabei insofern etwas trü- gerisch sein, als die weibliche Erwerbsarbeit ge- rade in bergbäuerlichen Verhältnissen zahlen- mässig kaum erfassbar ist. Einerseits gab es für Frauen nur sehr wenige Berufe mit regeltem Zugang; Lohnarbeit fand meist in Form von Heimarbeit statt und war überwiegend Teil- zeitbeschäftigung. Andererseits waren die handwerklichen Tätigkeiten der Frauen — ob als Lohnarbeit oder zur Selbstversorgung — stärker in einen ganzen Komplex von Arbeiten integriert als dies beim Mann der Fall war: ne- ben Landwirtschaft und Hausarbeit zählten dazu auch noch eine Anzahl mehr oder we- niger klar umrissener Aufgaben im Bereich von Familie, Verwandtschaft und Dorf. Ein klares Berufsbild im Sinne der Statistik war deshalb bei der Frau noch weniger möglich als beim Mann.



Weibliche Handwerke wie etwa das Strohflechten für den Frauenhut waren vielfach Tätigkeiten, die nebenbei — also neben Haushalt und Landwirtschaft — erledigt wurden. Bild: Löt- scherin beim Strohflechten. (1937 im Atelier des Fotografen und Malers Albert Nyfeler in Kippel)



Die Hutmacherin an der Arbeit: Der Strohhut wird an seinem Rand mit einer dichten Krause, dem sogenannten Krees, umwik- kelt. Dieses wird aus einem 65 Meter langen Taftband zusam- mengefaltet. Der Strohhut oder Gupf verschwindet schliesslich unter einem rund zehn Centimeter hohen gestickten Band.



Junge Frauen in Vercorin, 1928. Der Eifischtaler Trachtenhut mit der gefalteten Bandgarnitur und dem samtbesetzten Rand gehört noch wie selbstverständlich zum Frauenkleid.

Die zentrale weibliche Erwerbsarbeit im traditionellen Wirtschaftssystem war neben der Landwirtschaft die textile Handarbeit. Als Bestandteil einer weitgehenden Selbstversorgung mit eigener Weiterverarbeitung landwirtschaftlicher Erzeugnisse war die Handarbeit dabei eingebunden in den bäuerlichen Produktionsprozess und wurde nur in Ausnahmefällen als eigenständiges Handwerk ausgeübt. Mit der beginnenden Industrialisierung und dem damit einhergehenden Verschwinden der bäuerlichen Selbstversorgung setzte deshalb auch ein Rückgang der textilen Frauenarbeiten ein. Doch noch mehr als mit der bäuerlichen Selbstversorgung stand der Umgang mit Spinnrad und Webstuhl – mindestens symbolisch – in Verbindung mit der weiblichen Rolle als Hausfrau. So mag es denn auch nicht überraschen, dass die selbe Zeit, die sich anschickt, aus der Bäuerin eine

Hausfrau zu machen, auch dem Fortbestand der weiblichen Handarbeit ihr besonderes Augenmerk schenkt.

Während in den grösseren Schweizer Städten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit Bundessubventionen Frauenarbeitsschulen für textile Berufe entstehen, hat die Förderung der weiblichen Handarbeit in ländlichen Regionen wie dem Wallis mehr erzieherischen denn berufsbildenden Charakter. Das kantonale Schulgesetz von 1873 sieht für die Mädchen der mittleren Schulklassen anstelle von Geometrie, technischem Zeichnen und Landwirtschaft das Fach Handarbeit vor; eine Absicht, die sich jedoch mangels genügender weiblicher Lehrkräfte nur zögernd durchsetzen lässt.⁸⁷ Entsprechend setzt denn auch eine lebhaft diskutierte Diskussion in der Presse ein, welche «die ersten Aufgaben der Hausfrau» zum Inhalt hat, wie «ein Familienvater» die Handarbeit in



Als Alltagshut hat er ausgedient, doch auf einer andern Ebene erfreut sich der Trachtenhut wieder zunehmender Beliebtheit: Frauen von Visperterminen am kantonalen Trachtenfest 1989 in Evolène.

einem Leserbrief bezeichnet.⁸⁸ Nachstehend ein Auszug aus einem Artikel in der 'Nouvelle Gazette du Valais' vom 6. April 1877 über die «Erziehung der weiblichen Landjugend»⁸⁹: «Der Walliser hat zum Glück seine einfachen Sitten beibehalten und gibt sich mit wenig zufrieden. Doch weist unsere Landwirtschaft auch Schattenseiten auf, es mangelt an Ordnung, Sauberkeit und Sparsinn. Der Hauptgrund dafür liegt in der ungenügenden Erziehung der Landtöchter, eine Erziehung, die bei uns zwar einfach, doch den verschiedenen Bedürfnissen des bäuerlichen Hauses angepasst zu sein hätte. Die Frage ist von Wichtigkeit und es dürfte nicht überflüssig sein, die nötigsten Reformen in Gang zu setzen, um den zahlreichen Klagen der Familienväter ein Ende zu setzen. Dies sollte umso leichter möglich sein, als Moral und Sittlichkeit bei uns noch intakt sind. Dies gesagt, sei im folgenden eine kurze Übersicht über die Regeln gegeben, welche

die Landtöchter in der Familie mitbekommen sollten: Instruiert eure Töchter über die genaue Buchführung bei Einnahmen und Ausgaben des Haushalts. Lehrt sie waschen, bügeln, flicken, Knöpfe annähen, Kleider und Hemden machen. Gewöhnt sie an den Umgang mit Besen und Bürste und an die Sauberhaltung von Haus und Hof. Lehrt sie, die Küche in Ordnung zu halten, um so Unfälle und den Gang zu Arzt und Apotheker zu vermeiden. Macht ihnen klar, dass ein selbst gemachtes Bauernkleid viel kleidsamer ist als jedes Luxus- oder Fanta-siekleid.»

Das Hineinwachsen in die weibliche Rolle sollte sich nun also in erster Linie über die Mitwirkung in der Hauswirtschaft vollziehen, wobei der textilen Handarbeit offensichtlich Priorität zukam. Die Vermittlung handwerklicher Fähigkeiten spielte dabei nur eine untergeordnete Rolle, im Vordergrund stand die «Erziehung zur

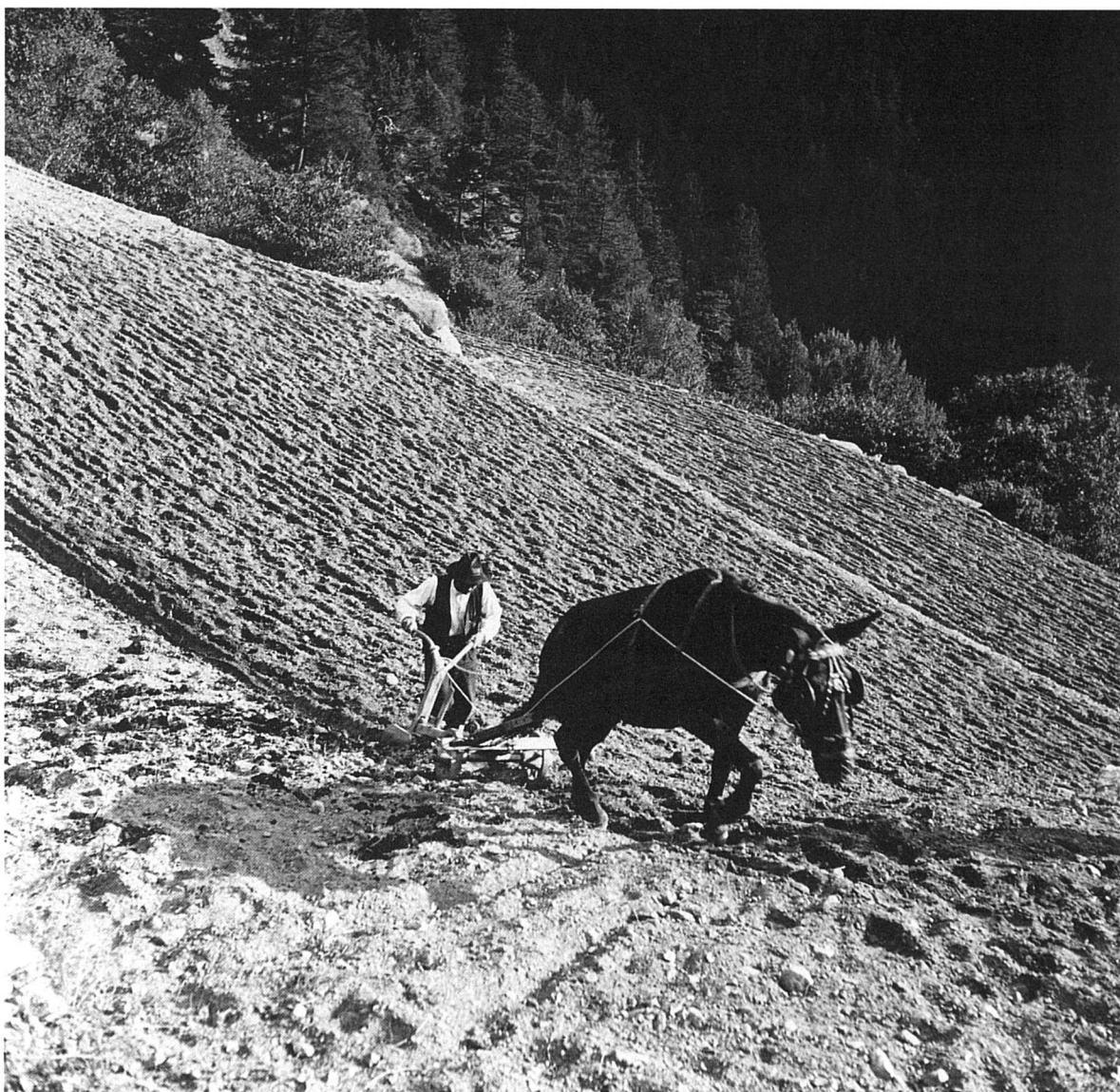
Weiblichkeit durch Textilarbeiten«⁹⁰. In der Handarbeit scheint der Staat des 19. Jahrhunderts für die weibliche Jugend jenes Disziplinierungsmittel (Sticken als klassische Klosterarbeit!) gefunden zu haben, das der obligatorische Militärdienst für die männliche Jugend darstellte.

Ganz anders vollzog sich die Erziehung zur Männlichkeit über handwerkliche Fertigkeiten. Hier gestaltete sich die Ausbildung zunehmend berufsbezogen, Handwerk wurde auch in bäuerlichen Verhältnissen zur Lohnarbeit. Vor allem aber fand beim männlichen Handwerk eine strikte Trennung gegenüber Hauswirtschaft und ausserberuflichen Bereichen statt, textile Arbeiten galten hier praktisch ausschliesslich dem Erwerb.

Handwerk und Agrarkultur

Im agrarisch geprägten Wallis vermochte ein hauptberuflich betriebenes Handwerk den Leuten nur geringe Anreize zu bieten. Umso stärker vertreten in Gewerbe und Handel waren zugezogene Berufsleute aus benachbarten oder entfernteren Regionen, etwa aus der Lombardei, dem Piemont, aus Savoyen, dem Tirol oder aus dem süddeutschen Raum. Noch im späten 19. Jahrhundert wirkte die Aussicht auf guten landwirtschaftlichen Boden im fernen Amerika auf die unter Auswanderungsdruck stehende Walliser Bevölkerung verlockender als die Industriearbeit in den europäischen Städten. Und beim 1898 begonnenen Bau des Simplontunnels kamen die Arbeiter beinahe ausnahmslos aus Italien. Lohnarbeit — obwohl wirtschaftlich vielfach eine Notwendigkeit — wurde in erster Linie dort gesucht, wo sie sich mit dem agraren System vereinbaren liess: im Solddienst zur Überbrückung der Wartezeit bis zur Gründung eines eigenen Familienbetriebs, in saisonaler Erwerbsarbeit und schliesslich in der Form des Arbeiterbauerntums.

Dieses Bild einer bäuerlichen Bevölkerung ohne grossen Ehrgeiz für Handel und Gewerbe erscheint bereits in den Chroniken des 16. Jahrhunderts und zieht sich fast stereotyp durch die Reisebeschreibungen des 18. und 19. Jahrhunderts,⁹¹ bestätigt sich aber auch in einheimischen Dokumenten. Ausgerechnet der Bannerherr von Monthey, das sich weit früher als das übrige Wallis zu industrialisieren begann, schreibt 1808 in Anspielung auf Einwohner seines Ortes, die sich in verschiedenen Gewerben versucht hatten: «Das beste Handwerk für Monthey ist, mit der Bearbeitung des Bodens fortzufahren wie es unsere Väter getan haben. (...) Das einzig gangbare Gewerbe für Monthey besteht darin, Schaufel, Hacke und Sense in die Hand zu nehmen.»⁹² Wenig Neigung für Handel und Gewerbe zeigte aber auch der Landadel, dem öffentliche



In der Agrarkultur des Wallis hatte ein Handwerk wie Hufschmied ausschliesslich Zudienerfunktion für die Landwirtschaft. Bild: Pflügen mit dem Maultier in Visperterminen, 1938.

Ämter oder Offiziersposten in fremden Diensten prestigeträchtiger erschienen als handwerkliche oder handelsmässige Tätigkeiten. Das mangelnde Interesse an dieser Art von Tätigkeiten war also nicht allein eine Frage der Mentalität, sondern der gesellschaftlichen Struktur: Der Zweiklassengesellschaft mit dem Ämterpatriziat einerseits, der bäuerlichen Bevölkerung anderseits fehlte jene bürgerliche Klasse, die zum Beispiel in den Städten mehr-

heitlich das Handwerk ausübte. Das vorrangige Ziel des bäuerlichen Familienbetriebes war ein möglichst hoher Selbstversorgungsgrad; Bodenbesitz und eine grosse Familie waren deshalb die prestigeträchtigeren Werte als profitorientiertes Wirtschaften und handwerkliche Fertigkeit.

Nichtsdestotrotz hatte auch das vorindustrielle Wallis einen Bedarf an Gewerbetreibenden.

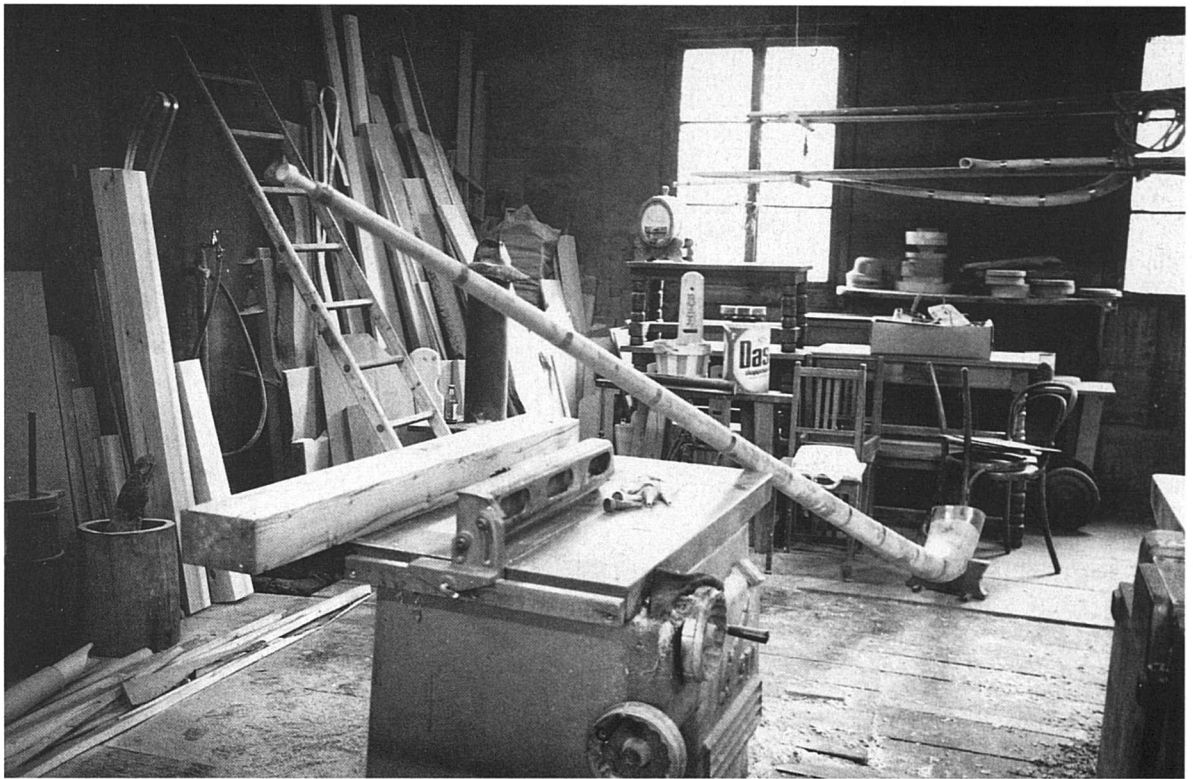


Schmied und Wagner gehörten zu den wichtigsten Zulieferhandwerken der traditionellen Agrarwirtschaft. Bild: Eifischtaler unterwegs zu den Reben in Siders.

Von einer eigentlichen Berufsschicht kann jedoch lediglich in den grösseren Talorten gesprochen werden. Diese Berufsschicht bestand vorwiegend aus Eingewanderten, die sich oft zuerst als Fahrende eine Kundschaft aufbauten, um später mit der Familie sesshaft zu werden und ins Bürgerrecht aufgenommen zu werden. Familientraditionen und fehlender Bodenbesitz der Eingewanderten liessen dabei immer wieder eigentliche Handwerkerdynastien entstehen. Bestimmte Berufssparten wurden zudem von darauf spezialisierten Regionen richtiggehend monopolisiert. Bekannt sind diesbezüglich etwa die Zinngiesserfamilien aus dem Ossolatal, vor allem aus Bognanco (Maciaco, Possa, Della Bianca), die Schmiede aus Savoyen, die Glockenschmiede aus dem Aostatal oder die Zimmerleute aus dem Tirol. Ein weiteres Beispiel nennt uns Marcus Seeberger in seiner Studie 'Der Kupferschmied'⁹³: Von 23 Kupferschmieden, die Seeberger anhand der

Volkszählungen 1829 — 1880 in Sitten, Leuk, Visp, Brig und Naters eruieren konnte, haben nur gerade zwei ihren Bürgerort im Wallis; der Grossteil stammt aus dem Piemont, vor allem aus der Valle di Locana.

Im Gegensatz zu diesem professionellen Handwerk in den Marktflecken des Haupttals hatte das lokale Handwerk in den Bergdörfern fast ausschliesslich Nebenerwerbscharakter. Die zentrale Daseinsform war die Landwirtschaft; sie prägte die dörfliche Organisation wie die Mentalität der Leute. All die einheimischen Männerhandwerke wie Zimmermann, Schreiner, Wagner, Schmied, Küfer, Korbmacher, Schuster oder Schneider stellten nebenamtliche Spezialisierungen dar, die je nach Bedarf, Neigung, Fähigkeiten und familiären Gewohnheiten gewählt und ausgeübt wurden. Das informelle Berufsbild sowie die Abgeltung von Arbeit durch Gegenarbeit liess dabei nicht immer klar



Das Ende des alten Handwerks oder seine Wiedergeburt? Werkstatt von Fabien Melly; Handwerker in Nax. (Aufnahme 1988)

zwischen eigentlichem Gewerbe und Nachbarschaftshilfe unterscheiden. Noch schwieriger wird diese Abgrenzung beim Frauenhandwerk (textile Verarbeitung), wo die berufliche Spezialisierung noch weniger ausgeprägt war.

Die Bedeutung dieser Zusatzhandwerke einer im Wesen bäuerlichen Bevölkerung ist trotzdem als nicht gering zu veranschlagen; garantierten sie doch einen hohen Grad an dörflicher Autarkie. Handwerke, wie sie oben aufgezählt sind, fanden sich sozusagen an jedem Ort, und dies in nicht geringer Zahl, wie alte Belege immer wieder bestätigen. So nennt ein Dokument von 1382 für Monthey sechs wasserbetriebene Einrichtungen (Mühlen, Walken, Hammerschmitten), ein anderes von 1761 für Martigny-Bourg Handwerker wie Färber, Gerber, Sattler, Walker, Schmied und sogar Schnitzer. Und bei den durch den Abbruch des Giétroglet-

schers hervorgerufenen Überschwemmungen von 1818 sollen zwischen Lourtier und Le Châble nicht weniger als 41 Werkstätten, davon die meisten durch Wasserkraft angetrieben, weggerissen worden sein.⁹⁴ Interessante Angaben über das 19. Jahrhundert finden sich auch in der 'Saaser Chronik'. Wegen den knappen landwirtschaftlichen Ressourcen spielten Gewerbe und Handel im Saastal bereits in früheren Jahrhunderten eine vergleichsweise wichtige Rolle. Bedeutende Erwerbszweige waren dabei im 19. Jahrhundert das Transportwesen, Maurer- und Schmiedehandwerk, Textilverarbeitung sowie gegen Ende des Jahrhunderts — trotz des aufwendigen Transports — gar die Herstellung von Rebstickeln und Bahnschwellen.⁹⁵ Gerade bei den Schmieden zeigt sich dabei auch im bäuerlichen Wallis des späteren 19. Jahrhunderts bereits eine überraschend differenzierte handwerkliche Arbeitsteilung: Neben Universal-, Huf- und

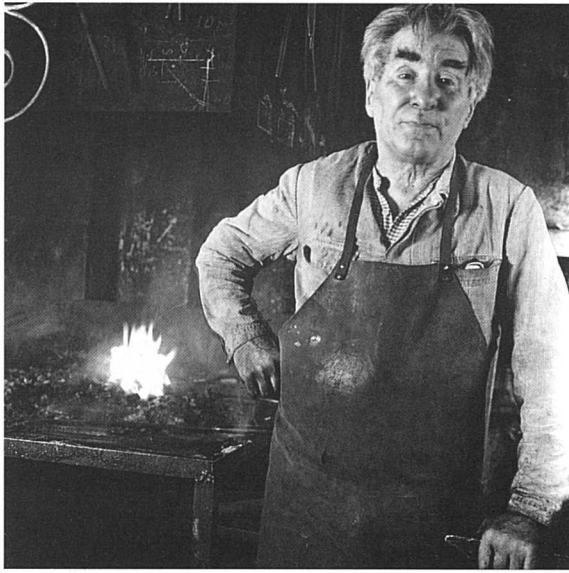
Wagenschmieden gab es Glockenschmiede in Bagnes, Pickelschmiede in Sembrancher, Zermatt, Saas-Grund und Saas-Almagell und Nagelschmiede soll es in jener Zeit allein im Saastal um die zwanzig gegeben haben.

Ein aufschlussreiches Beispiel erwähnt auch Stebler in Bezug auf das Dorf Visperterminen am Ende des 19. Jahrhunderts. Während das Leder im nahen Visp gegerbt wurde, wurden die Schuhe im Dorf selber von nicht weniger als zwanzig bis dreissig Schustern gefertigt⁹⁶ (bei einer Einwohnerzahl von rund 600 Personen). Das spezialisiertere Handwerk mit der aufwendigeren Infrastruktur fand sich im regionalen Zentrum Visp, das Kleinhandwerk im Dorf selbst. Die Eigenversorgung im Dorf stand so im Verbund mit einer gewissen Autarkie auf regionaler Ebene.

Indem der Bauer in vielen Bereichen sein eigener Handwerker war und die reinen Handwerker vorwiegend Zulieferfunktionen gegenüber der zentralen Landwirtschaft erfüllten, blieb das Handwerk über weite Strecken integrierter Bestandteil einer bäuerlichen Wirtschaft. Das Prestige lag im Bodenbesitz und den damit verbundenen Tätigkeiten, von denen die meist zugezogenen und deshalb güterlosen Gewerbetreibenden ausgeschlossen blieben. Eine bäuerliche Existenz wurde ihnen erst durch Eheirat möglich, was indessen ebenso selten war wie ihre Einbürgerungen in Berggemeinden. Trotz Aufeinander-angewiesen-seins bestand also ein deutliches Sozialgefälle zwischen Bauernstand und Handwerk, eine Relation, die sich erst durch den um die Jahrhundertwende einsetzenden Umbruch im Berggebiet zu ändern begann. Die Laufbahn von Pierre Mabillard, Schmied in Sitten, ist ein bezeichnendes Beispiel für diesen durch die geänderten Umstände aufgezwungenen Wandel. 1899 in Grimsuat geboren, bekommt der Spross einer vierzehnköpfigen Bauernfamilie die Krise der traditionellen Landwirtschaft schon früh zu spüren und kommt als erst Fünfzehnjähriger nach Sitten. Er will etwas

lernen, «egal was», und findet schliesslich eine Lehrstelle als Schmied. Nach der Hochzeit 1924 versucht es Mabillard noch einmal mit der Landwirtschaft, doch hat er — wie er sagt — mit dem Vieh kein Glück. 1930 macht er sich selbständig und beschäftigt zeitweise bis zu fünf Angestellte. Doch nicht das erlernte Schmiedehandwerk sichert Mabillard sein Einkommen, sondern Arbeiten als Schlosser und Spengler, vor allem für die damals gefragten Wasseranschlüsse in den Haushalten.⁹⁷

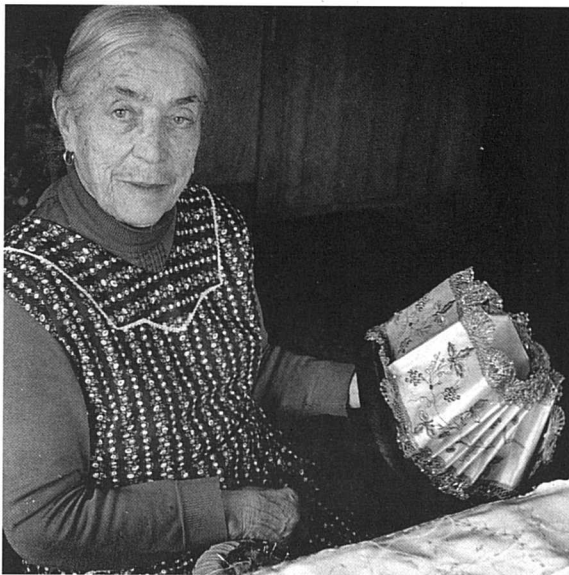
Mit dem Verschwinden der auf Selbstversorgung ausgerichteten Landwirtschaft ging also ein tiefgreifender Wandel des traditionellen Handwerks einher: Dieses rationalisierte sich entweder und stellte sich auf die neue Marktsituation ein, oder es übernahm in seiner herkömmlichen Form neue Funktionen, wurde als 'Kunsthandwerk' zum Inbegriff einer von der Industriegesellschaft gefragten Gegenwart. Als letzteres produziert es nicht mehr Güter des täglichen Gebrauchs, sondern eine Art Dienstleistungen mit sinnstiftendem Inhalt: «Wir produzieren das, was die Leute träumen,» sagt die Weberin,⁹⁸ die Zeitung schreibt vom Wiederaufleben der Zeit, «da nicht Profit und Schnelligkeit die menschliche Arbeit bestimmten».⁹⁹ Nach Jahren der Krise hat sich das traditionelle Handwerk wieder aufgefangen, die Nachfrage ist im Steigen begriffen. Ja an die Stelle des früheren Kampfes um Aufträge ist in manchem Fall gar das unangenehme Gefühl des Zurückweisenmüssens von Anfragen getreten. Die Kundschaft freilich ist nicht mehr die gleiche ...



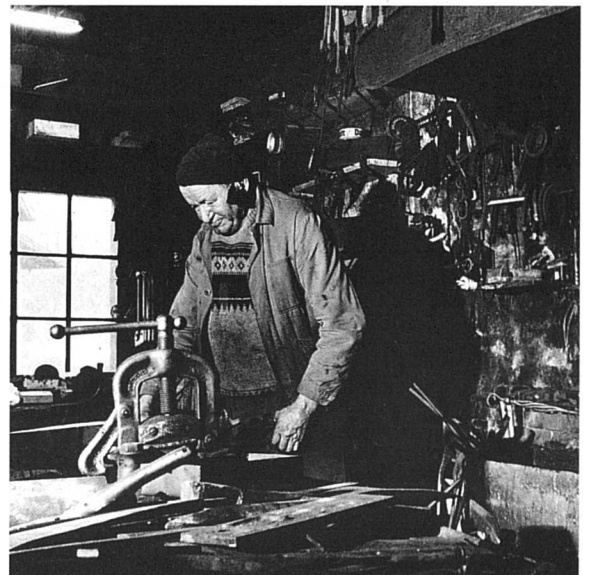
César Papilloud, Wagner



Rose Monnet, Hutmacherin



Mathilde Heinzmann-Gottspomer, Hutbandstickerin



Lukas Zimmermann, Schmied

Vier Berufsbilder

Die im folgenden präsentierten vier Berufsbilder handeln von zwei Frauen und zwei Männern, die — mindestens auf den ersten Blick — mit ihrer Arbeit noch ein Stück nichtindustrialisierte Welt verkörpern. Mit ihren zeitaufwen-

digen Herstellungsweisen und ihren manuellen Techniken widersetzen sie sich in gewisser Weise ihrer eigenen Epoche, in der sich kapitalistische Produktionsmethoden und marktorientiertes Profitstreben längst auch im hintersten Winkel alpiner Regionen durchgesetzt haben. Die Art ihres Wirtschaftens entspricht



Die Wohnstube als Arbeitsraum: Rose und Yvonne Monnet bei der nachmittäglichen Handarbeit in ihrer Wohnung in Pinsec.

noch stark jenen Merkmalen, mit denen traditionelles Handwerk definiert werden könnte: Verfügung über die Produktionsmittel und über den gesamten Produktionsprozess, selbstbestimmter Arbeitsrhythmus, direkter Kontakt mit der Kundschaft, unmittelbarer Bezug zum Produkt. Und doch: Alle vier sind sie Menschen der heutigen Zeit. Gerade das Überleben-können mit ihrem Handwerk in dieser Gesellschaft beweist es.

Zu ihrem Beruf kamen sie, wie damals üblich, eher durch die Umstände denn durch eine eigentliche Berufswahl. Das Angebot war beschränkt, die finanziellen Möglichkeiten waren es ebenfalls. Die familiären Verhältnisse, die Nachfrage im Dorf, der Beruf des Vaters: sie wirkten bestimmender als persönliche Neigungen und berufliche Aussichten. Die Arbeitsbiographie war also weitgehend vorgegeben, vor allem aber geschlechtsspezifisch eingeengt. Der beschränkten Auswahl

an Männerhandwerken stand dabei ein geradezu kümmerliches Angebot an weiblichen Handwerken gegenüber. Und für die ledige oder kinderlose Frau bestand die 'Berufswahl' oft einzig in der Umwandlung der textilen Handarbeit von unbezahlter Hausarbeit in bezahlte Erwerbsarbeit. Ähnlich ungleich zwischen den Geschlechtern verlief auch die berufliche Ausbildung: autodidaktisches Ausprobieren und spontanes Lernen nach Vorbild bei den Frauen, formelle Ausbildungsgänge mit Berufslehren, ergänzt durch Spezialausbildungen in den Rekrutenschulen, bei den Männern.

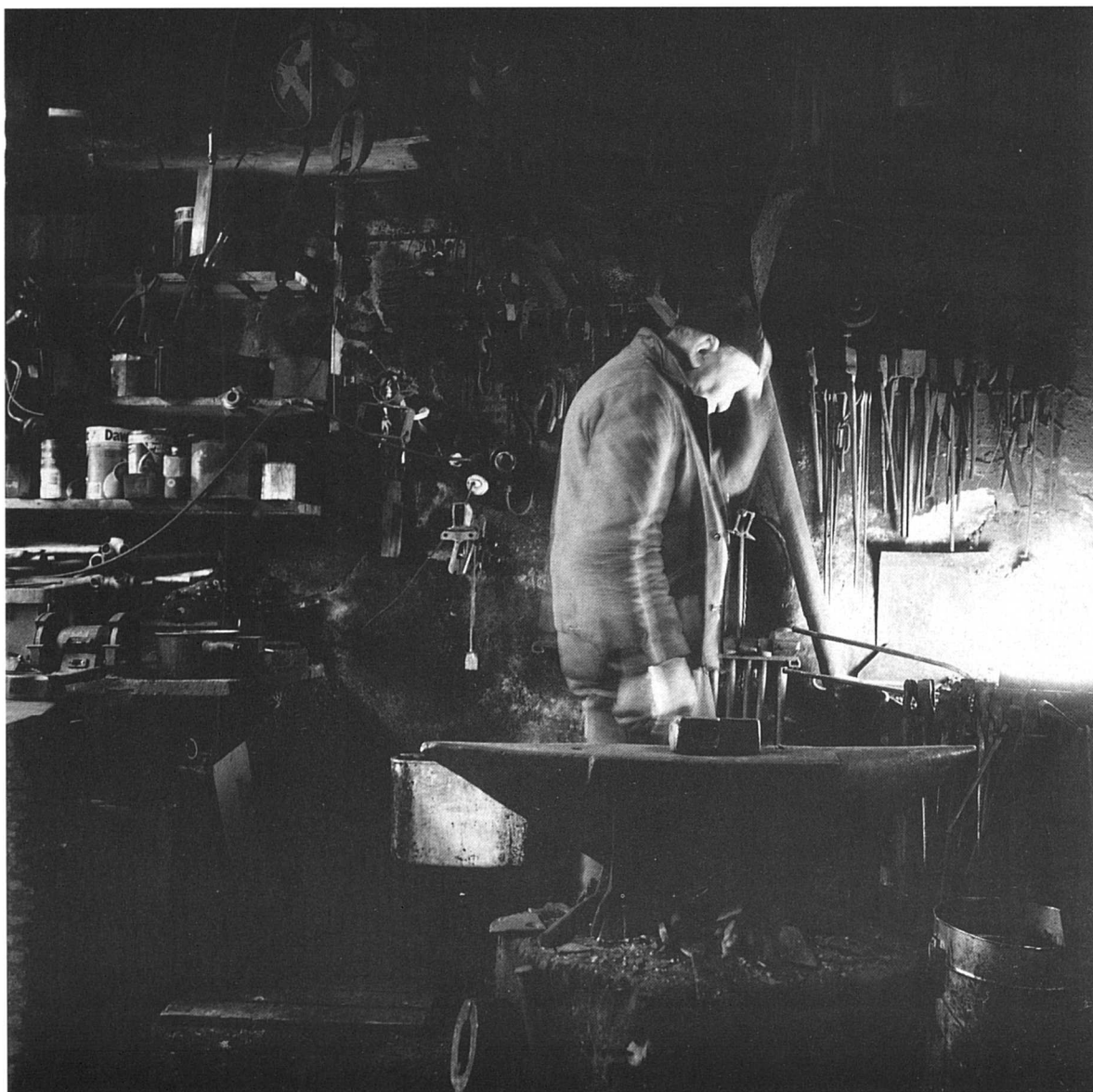
Betreten wir nun die Arbeitsräume der vier Berufsleute, springen neben den an die Personen und ihre Tätigkeiten gebundenen Einrichtungen auch grundlegende Unterschiede zwischen der männlichen und der weiblichen Sphäre auf. Die Werkstatt des Hufschmieds wie die des Wagners steht an der Strasse,



Wohnraum, Arbeitsplatz, Frauentreffpunkt: Das Arbeitsumfeld der Hutbandstickerin von Visperterminen.



In der Schmiede des Wagners: Feststehende Herstellungsprozesse, doch der Arbeitsrhythmus bleibt selbstbestimmt.



Die Werkstatt des Dorfschmieds: Handschrift einer Persönlichkeit und eines Berufes.

sie befindet sich an zentraler Lage und ist selber zentraler Treffpunkt. Nach aussen orientiert, bildet sie so etwas wie eine öffentliche Institution und eine vertraute Lärmkulisse ihrer Umgebung. Privat und nach innen gekehrt wirkt demgegenüber der Werkraum der Handarbeiterinnen. Der Begriff 'Werkstatt' will hier nicht passen, das Arbeitszimmer ist zugleich Wohnstube und Schlafraum. Das

Arbeiten geht lautlos vor sich, erst am Nachmittag wird die Ruhe vom Gespräch der gemeinsam arbeitenden Frauen gebrochen.

Raum, Umfeld, Herstellungsweise, Materialien und Arbeitsprodukte, wie sie im folgenden dargestellt werden, verweisen auf umfassendere Bereiche, die recht eindeutig geschlechtsspezifische Zuordnungen verraten wie innen



Die Herstellung eines Eifischtaler Trachtenhutes: Aus geflochtenen Strohbandern wird ein Hut geformt. Um ihm sein typisches Aussehen mit den heruntergezogenen Krempe zu verleihen, wird der fertige Strohhut auf eine Holzform genagelt und mit Leim bestrichen.

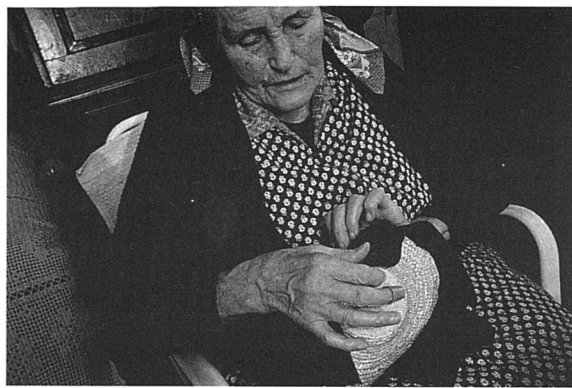
— aussen, privat — öffentlich, Hausarbeit —
lohnarbeit, feingliedrig — kraftvoll, fliessend —
festgefügt. Was alle verbindet, ist die Genug-
tuung in der Arbeit, die innere Verbundenheit
mit dem Produkt und die Zurückhaltung im
mündlichen Ausdruck.

Rose Monnet, Hutmacherin

Rose Monnet, Jahrgang 1913, wohnt zusam-
men mit ihrer Schwester Yvonne in der elterli-
chen Wohnung in Pinsec, Gemeinde St-Jean.
Neben den beiden Schwestern ist noch ein Bru-
der in Pinsec geblieben, die übrigen fünf
Geschwister leben heute in St-Jean, Noës und
Siders. Die heutigen Wohnorte der acht



Auf seiner Unterseite wird der Hut mit schwarzem Satin überzogen. Das Satinfutter wird auf das Stroh aufgenäht. Zum Festhalten am Kopf der Trägerin werden Bändchen ans Futter angebracht.



Die Schauseite der Hutkrempe wird mit schwarzem Samt eingefasst. Zum Fixieren des Samtüberzugs genügen ein paar Stiche am äusseren Hutrand. Der Samt gehört zu jenen Produkten, die bereits früher auswärts gekauft werden mussten.



Sein unverwechselbares Aussehen verdankt der Eifischtaler Frauenhut der Dekoration aus dem gefältelten schmalen Band. Die ganze Garnitur besteht aus einem einzigen Band, das bei einem normalen Hut fünf Meter lang ist. Jede Reihe wird viermal gefaltet.



Auch der traditionelle Hut unterliegt Modeströmungen: Früher wurde auch der Deckel des Hutes mit schwarzer Seide überzogen, heute bleibt das Stroh hier sichtbar. Und die dunklen Seidenbänder von früher sind durch farbige, durchwirkte Stoffbänder ersetzt worden. (Aufnahmen: 1988)

Geschwister stecken damit nahezu jenes Gebiet ab, das früher von der Familie im jahreszeitlichen Wanderzyklus genutzt wurde: Aus der ehemaligen Rebsiedlung Noës wurde ein Hauptwohnsitz, die frühere Hauptsiedlung Pinsec droht zur Sekundärsiedlung der Weggezogenen herabzusinken.

Pinsec zu verlassen, daran hat Rose Monnet eigentlich nie ernsthaft gedacht. Wohl überlegte sie sich einmal die Arbeit in einem Industriebetrieb, doch: «Wir sind nicht dazu geschaffen.» Und zudem: «Jemand musste beim Vieh bleiben, ich war diese Arbeit gewohnt.

Um einen Beruf zu erlernen, hätte das Geld sowieso nicht gereicht. Man musste sich selber zu helfen wissen. Das Leben war so vorbestimmt, da kann man nichts machen.»

Wie die Eifischtaler Frauenhüte hergestellt werden, weiss Rose Monnet bereits seit ihrer Primarschulzeit. Das Hutmachen war zwar kein obligatorisches Schulfach, doch wer wollte, konnte es lernen. Seit jener Zeit hat sie immer wieder Frauentrachtenhüte hergestellt, allerdings nicht so viele wie heute: «Früher hatte man nicht soviel Zeit, Hüte herzustellen wie heute. Man machte Hüte für die Familie

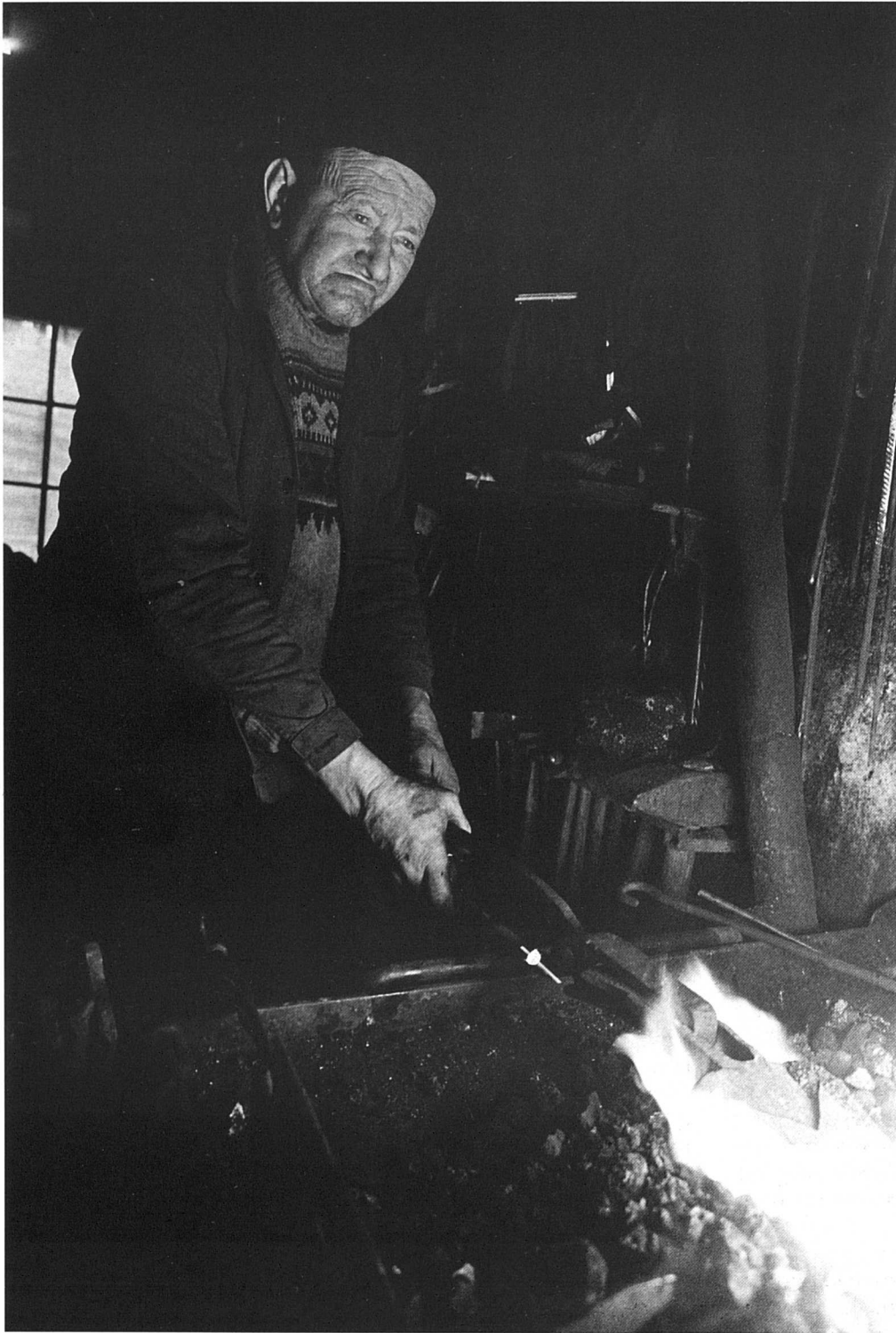
oder für jene Leute, die wirklich einen Hut brauchten.» Und das waren ausschliesslich die Frauen des Tales, denen ein solcher Hut ein Leben lang diente.

Heute fabriziert Rose Monnet Frauenhüte für die lokalen Trachtenvereine und Miniaturtrachtenhüte für Souvenirpuppen. Als Modell dienen ihr Hüte von früher, wenn die Hutbänder mit dem Aufkommen der Trachtenvereine auch bunter geworden sind. Über die Auftragslage kann sie sich nicht klagen: «Zeitweise habe ich Mühe, der Nachfrage gerecht zu werden.» Früher wie heute macht sie die Arbeit des Hutmachens gerne. Gefühle wie Monotonie und Langeweile kennt sie dabei nicht: «Man lernt täglich etwas Neues, jeder Hut ist ein wenig verschieden.» Die für die Herstellung eines Hutes notwendige Arbeitszeit vermag Rose Monnet nur ungefähr abzuschätzen; dies umso mehr, als das Ganze nicht in einem einzigen Arbeitsprozess abläuft. Das Material bestellt sie heute ausschliesslich bei auswärtigen Firmen. Der Verkaufspreis spielt für sie nur eine untergeordnete Rolle: «Man darf die Stunden nicht zählen, das hat keinen Sinn, Handwerk zahlt sich nicht aus. Man muss es machen, um sich zu beschäftigen, um den Leuten einen Dienst zu erweisen und ihnen eine Freude zu bereiten.»

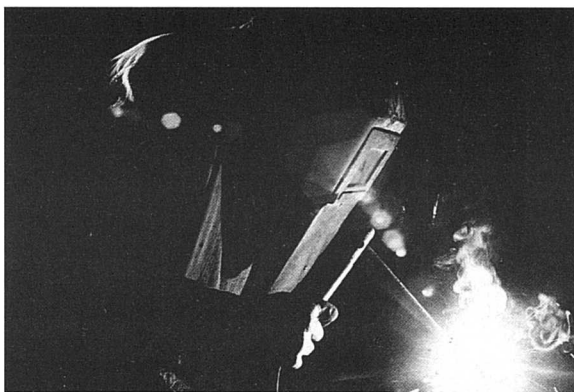
Zur Hauptbeschäftigung ist die Hutfabrikation für Rose Monnet indessen erst ab Ende der siebziger Jahre geworden, nachdem sie 1977 die Grossviehhaltung aufgegeben hatte. Vorher führte sie einen eigenen landwirtschaftlichen Betrieb, während Schwester Yvonne vorwiegend auswärts in der Hotellerie tätig war. Mit zehn zwischen Dorfzone und Voralpen verstreuten Stallanteilen, drei Stadel-Speicheranteilen und den entsprechend zersplitterten Gütern sowie Reben in Noës verfügten die beiden Schwestern dabei über einen Kleinbetrieb, wie er im Tal üblich war; für ein bis zwei Personen gestaltete sich diese Form der Landnutzung indessen äusserst arbeitsintensiv. Als Haushaltsvorsteherin nahm Rose Monnet auch

an den Genossenschaftsversammlungen teil, oft als einzige Frau. Mitglied der Alpkommission war sie nie, doch hatte sie mehrmals das turnusgemäss zugeteilte Amt der Wasserhüterin zu versehen. Neben der Arbeit in Landwirtschaft, Haushalt und textiler Handarbeit übte Rose Monnet auch die Funktion einer Heilerin aus. Die heilerischen Fähigkeiten wurden ihr um 1930 von einem Grossvater übertragen, der sie auch in die entsprechenden Praktiken einführte. Bis heute überträgt sie ihre heilenden Kräfte auf Mensch und Tier.

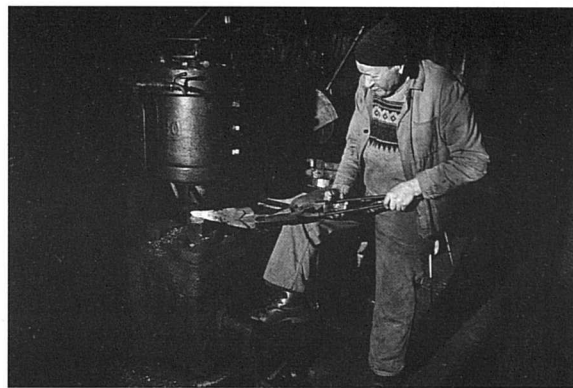
Die Beschäftigung mit textiler Handarbeit ist bei Rose Monnet offensichtlich weniger ein Rückzug aufs Häusliche als vielmehr eine Tätigkeit des Ausgleichs. Der traditionelle Frauenhut als Hauptprodukt ihrer heutigen Arbeit beinhaltet dabei wohl Werte von früher, sein neuer Verwendungszusammenhang verweist jedoch unmissverständlich in die heutige Zeit. Rose Monnet, Vermittlerin zwischen zwei Welten?



Der Werdegang einer Rebhaue: Zum Ausschmieden der Haue wird das aus altem und neuem Eisen bestehende Rohmaterial in der Esse zum Glühen gebracht.



Als Grundmaterial verwendet der Schmied die abgenützte Eisenklinge des Kunden. Zum besseren Verschweissen des alten Eisens mit dem neuen Stahl wird mit dem LötKolben ein Bindemittel aufgetragen.



In ständigem Wechsel bewegen sich nun Schmied und Eisen im Dreieck zwischen Feuer, Hammerwerk und Amboss. Während das elektrisch angetriebene Hammerwerk der Haxe ihre groben Konturen verleiht, ...

Lukas Zimmermann, Schmied

Der 1910 in Visperterminen geborene Lukas Zimmermann verkörpert auf geradezu klassische Weise den Typ des Halbhandwerkers, wie ihn die alpine Agrarkultur von früher kannte: Der bäuerliche Familienbetrieb stellt den Hauptwirtschaftszweig dar, das Handwerk ist Zusatzbeschäftigung und Nebenverdienst. Ein Lebensunterhalt allein als Schmied war in den bergbäuerlichen Verhältnissen von Visperterminen undenkbar: «Für eine so grosse Familie wäre das dazumal zu wenig gewesen.» Vorübergehend hat Lukas Zimmermann deshalb auch noch in den Lonzwäerken in Visp gearbeitet. Und viele Sommer lang ging er zusätzlich als Alphirt ins Nantztal: «Im Sommer haben sie die Maultiere nicht viel gebraucht. Wenn es nötig war, bin ich ein, zwei Tage von der Alp zurückgekommen und habe Maultiere beschlagen.» Die Besorgung des landwirtschaftlichen Betriebes oblag so vorwiegend Edwina Zimmermann-Studer und den acht Kindern, wobei das ständige Herumziehen zwischen Voralp, Dorf und Rebsiedlung zusätzliche Arbeitsteilungen innerhalb der Familie notwendig machte.

Doch nicht allein seine land- und alpwirtschaftlichen Tätigkeiten binden den Schmied Lukas Zimmermann in ein bäuerliches Umfeld ein. Auch in seiner Arbeit als Dorfschmied war er voll auf die bergbäuerliche Produktion aus-

gerichtet, sei es durch das Beschlagen der Maultiere oder durch das Herstellen und Reparieren landwirtschaftlicher Geräte. Und letztlich stellte auch die Form des Störschmieds eine Anpassung des Handwerkers an bergbäuerliche Lebensformen dar: «Mit dreissig Kilo Material bin ich zu Fuss von hier bis nach Zeneggen, Töbel, Staldenried, Saas-Grund gegangen, um Maultiere zu beschlagen.»

Die Maultiere waren es denn auch, die den Ausschlag gaben für Lukas Zimmermanns Berufswahl: «Wir waren zehn Kinder, alle konnten wir nicht zu Hause bleiben und da habe ich mir gedacht — weil hier viele Maultiere waren und man immer nach Visp zum Beschlagen musste — ich könnte es einmal probieren. Ich suchte Stellen im Jungmannschaftsblatt und fand dann eine im Luzernischen.» Die eigentliche Berufslehre machte er dann allerdings erst als bereits über Zwanzigjähriger im zürcherischen Gossau, bevor er noch eine Zeitlang in Sitten arbeitete. 1935, nach Zimmermanns Rückkehr nach Visperterminen, sind im Dorf noch 25 Maultiere registriert. «Viel hergestellt habe ich auch Hauen, Pickel, Spitzseisen — was die Bauern etwa so brauchten.» Später hat Lukas Zimmermann auch das Werkzeug von Bauunternehmungen und Strassenunterhalt nachgeschärft sowie — mit abnehmender Zahl der Maultiere — mehr und mehr Schlosserarbeiten ausgeführt. Die dazu notwendigen Kenntnisse eignete er sich in einem Kurs in Brig an.



... schmiedeten Handarbeit und Augenmass das Eisenstück auf dem Amboss zu seiner endgültigen Form.



Als letzter Arbeitsgang erfolgt die Weitung des Halmlochs zum Einführen des Holzstiels. Dann ist die Hau bereit für den Einsatz in Rebberg, Kartoffelacker und Garten; ein unscheinbares Gerät, dem Kraft und Feinheiten, die dahinterstecken, kaum anzusehen sind. (Aufnahmen: 1988)

Heute hält Lukas Zimmermann noch ein paar Schafe. Maultiere gibt es in Visperterminen seit 1983 keine mehr. Doch die Werkstatt im Dorfzentrum, zwischen 'Supermarkt' und 'Salon Annelise' wie eine Traditionsinsel wirkend, ist noch immer Treffpunkt und Produktionsstätte. Gefragt sind neben den gewohnten Rebhauen mehr und mehr die dreizinkigen Karste, von denen er jährlich etwa 50 Stück absetzt. Den Tagesrhythmus des Dorfschmieds von Visperterminen bestimmt jedoch heute die Sorge für seine pflegebedürftige Frau. Und sein Stolz gilt den acht Kindern, die er alle eine Berufslehre oder ein Studium machen lassen konnte: «Das hat nicht so schnell einer fertiggebracht, ich mit meinem kleinen Verdienst.»

Diese Öffnung nach aussen hatte bereits im bergbäuerlichen Visperterminen eine gewisse Tradition, mindestens unter den Männern: Ein

Bruder von Lukas Zimmermann war 25 Jahre Missionar in Afrika, bei weitem nicht als der einzige seines Dorfes. Und Dorfschmied geworden ist Zimmermann selber erst nach Lehr- und Wanderjahren in der deutschen und französischen Schweiz. Lukas Zimmermann, einer mehr, der den Mythos von der bergbäuerlichen Abgeschlossenheit widerlegt?



Ein Hutband wird gestickt: Das auf ein Papierband gezeichnete Motiv wird mit Bleistift auf das Seidenband übertragen. Die Motive werden meist alten Hutbändern entnommen. Zum Sticken wird das Band auf einen Holzrahmen gespannt.

Mathilde Heinzmann-Gottspöner, Hutbandstickerin

Visperterminen ist für Mathilde Heinzmann-Gottspöner Geburts- und Lebensort zugleich. Hier wurde sie 1908 geboren und hier verbrachte sie seither ihr Leben: Ausser einer Saison als Hotelangestellte im Saastal hat sie das Dorf nie für längere Zeit verlassen. Und auch sonst weist ihr Leben nur wenig Brüche auf: Nach der Hochzeit 1935 tauscht sie die Arbeit im elterlichen Bauernbetrieb mit der Arbeit im eigenen Betrieb, den sie zusammen mit ihrem Mann führt. Der Arbeitsraum der Hutbandstickerin von heute ist noch die Elternstube von damals. Der Tod des Ehemanns im Jahre 1959 gibt indessen dem Leben von Mathilde Heinzmann eine brüske Wende. Sie gibt den eigenen Bauernbetrieb auf, arbeitet noch fünf Sommer lang als Sennerin auf der Alp und wendet dann der Landwirtschaft endgültig den Rücken zu.

Auf sich allein gestellt — die Ehe blieb kinderlos —, sucht Mathilde Heinzmann ihren Lebensunterhalt nun in der textilen Handarbeit und spezialisiert sich auf das Sticken von Hutbändern, mit dem sie noch zu Lebzeiten ihres Mannes begonnen hatte: «Niemand machte es und Handarbeit ging mir leicht von den Händen.» Gelernt hat sie ihr Handwerk selber: «Die Frauen baten mich: 'probier's doch mal' und so habe ich andere Bänder angeschaut und es selber ausprobiert.» Neben der Aufbesserung der Witwenrente bedeutet ihr die Handarbeit eine Art Lebensinhalt. Sie schätzt es, zu Hause arbeiten zu können. Vor allem aber: «Mit leeren Händen, ohne etwas zu machen, das ginge nicht ...» Dies gilt auch für das nachmittägliche Zusammensitzen der Frauen in der Stube der Stickerin: «Mit leeren Fingern kommen sie hier nicht oft. Man hat immer etwa eine Strick- oder Häkelarbeit in den Händen.»

Neben dem Sticken von Hutbändern macht Mathilde Heinzmann noch andere Handarbeiten. Früher stickte sie unter anderem auch

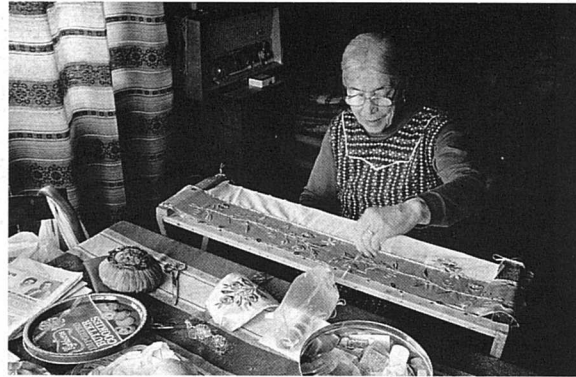
Kirchenparamente und fertigte Firmungskleider für Mädchen an, letztere zum Preis von vier Franken. Wovon hat sie gelebt? «Man hat gelebt wie jetzt auch, das ging schon, das war nicht so schlimm.» Heute verlangt sie für ein Hutband 250 Franken, bei Materialkosten von etwas über 200 Franken und einer Woche Arbeit. «Das kommt nicht so darauf an,» kommentiert die Hutbandstickerin die Rechnung. Die Stunden aufgeschrieben hat sie ohnehin nie: «Das ginge doch nicht, für Handarbeit die Stunden aufschreiben. Das könnte man doch nicht bezahlen.»

Stiller Stolz über das Ergebnis scheint das eigentliche Entgelt für die Stickarbeit zu sein. Die Hutbänder waren ein geschätzter Schmuck, sie stellten das Prunkstück der weiblichen Festtagstracht dar. Und bei der Hochzeit trug die Braut jeweils ein neues Hutband: «Das sah schon schön aus, wenn so fünf, sechs Paare zusammen geheiratet haben, die Frauen alle mit den neuen Bändern. Da sagte selbst mein Mann, ihm seien die Tränen gekommen, als er das gesehen habe.» Früher sollen es die Männer gerne gesehen haben, wenn ihre Frauen in der Tracht daherkamen. «Heute haben sie es lieber, wenn ihre Frauen ein Modekleid tragen. Ich kenne zwei Fälle, wo die Männer ihre Frauen nicht die Tracht tragen lassen.»

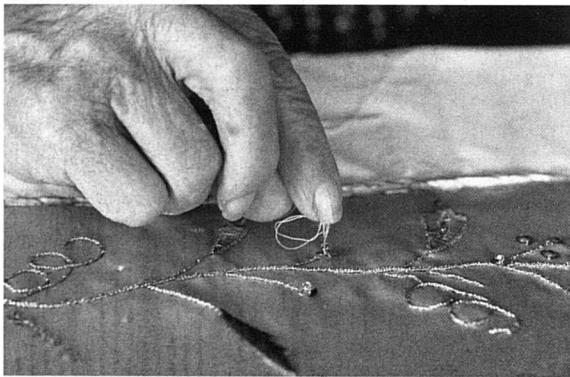
Der alte Walliser Kreeshut scheint also auch in Visperterminen den Weg vom Fest- und Alltagskleid zum Folkloreobjekt anzutreten. Dabei war auch dieser Hut einst ein ausgesprochener Modeartikel, der nach französischem Vorbild in den Talzentren getragen wurde, bevor er mit fünfzigjähriger Verspätung in Visperterminen Einzug hielt; zu einer Zeit, da die Frauen in den grösseren Talorten den Kreeshut bereits mit neuen Modehüten vertauschten. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erfuhr dieser Kreeshut in den Bergdörfern des Oberwallis seine lokalen und individuellen Ausgestaltungen und entwickelte sich innerhalb kurzer Zeit zu einem festen Bestandteil der Alltagskultur, der wie kaum ein anderer das



Entlang der Zeichnung wird mittels Goldfaden das Motiv aufgestickt. Bei Blumenmotiven wird die Stickerei durch ausgeschnittene Kartonstücke verstärkt, die mit dem Faden fest umwickelt werden.



Die Kartonunterlagen lassen die Motive stärker hervortreten und dadurch gediegener erscheinen. Für die Stickerin bedeuten sie den Verzicht auf Maschinen.



Das Schimmern des Goldfadens begleiten funkelnde Pailletten, die dem hellen, 90 cm langen Band einen zusätzlichen Glanz verleihen. Die Fachfrau indessen erkennt den Hut von Visperterminen weniger an den Motiven als an den Ausmassen; ist er doch zwei bis drei Centimeter höher als andernorts üblich.



Vom Rahmen genommen, erfährt das Band seine letzten Ergänzungen: Oben und unten wird es mit Goldspitzen eingefasst, auf der Innenseite mit einem festen Papier verstärkt. Schliesslich werden Band und Rose (Abschluss am Hinterkopfteil) zusammenge näht.

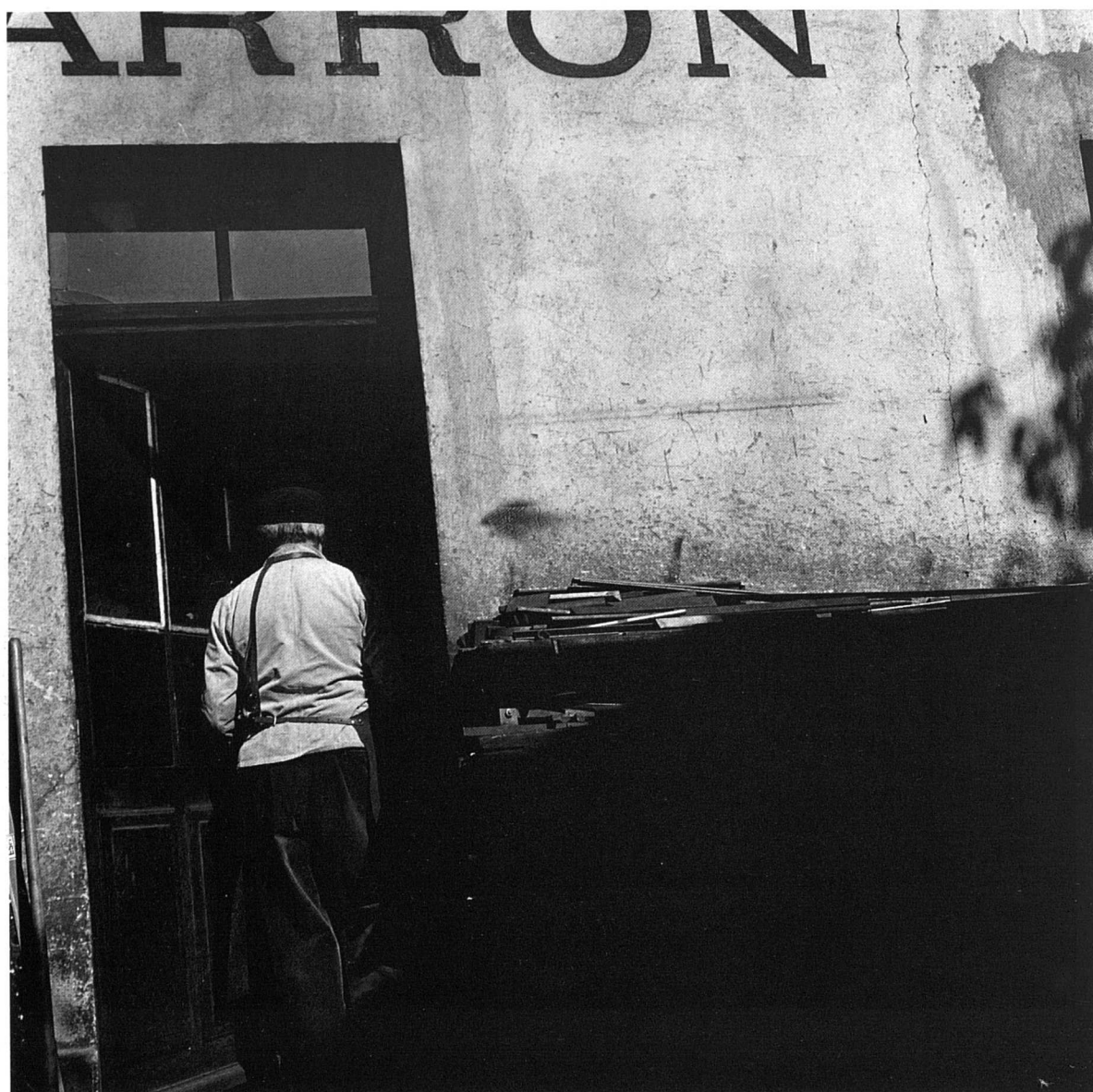
Verwobensein der sakralen mit der profanen Welt repräsentierte: entsprechend den liturgischen Farben des Kirchenjahres wechselten auch die Farben der aufgesteckten Hutbänder, die zum Beispiel während der Fastenzeit violett, an Ostern weiss, an Pfingsten rot oder an einem normalen Sonntag blau waren. Wohl um die Jahrhundertwende wich diese Bindung an die liturgischen Farben einer dem persönlichen Geschmack folgenden Farbenbuntheit, bevor die Frauenhüte von Visperterminen in einheitliches Schwarz gehüllt wurden. Zu diesen schwarzen, goldbestickten Samtbändern kam später für die Sommermonate jenes Band hinzu, das heute dem Hut sei-

nen festlichen Glanz verleiht: ein weisses Seidenband, verziert mit Goldstickereien und Pailletten. Auch die Tracht reagierte also früher, da sie noch Alltagskleid war, auf Modeströmungen und andere Einflüsse.

Mathilde Heinzmann ist seit langem die einzige Hutbandstickerin im Dorf. Aufgenommen hat sie diese Arbeit, damit die Terminer Frauen ihre Hutbänder nicht mehr in Visp kaufen mussten. Mathilde Heinzmann, symbolische Hüterin einer erinnerten Selbstversorgung?



Das fertige Band wird gefältelt und mit Stecknadeln auf dem Gupf festgemacht. Der Strohhut hält mehrere Leben lang, das Band immerhin — wenn auch zwischenhinein aufgefrischt — für ein Leben. (Aufnahmen: 1989)

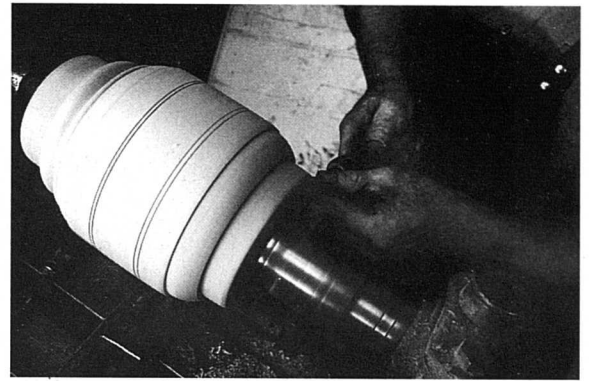


César Papilloud, Wagner

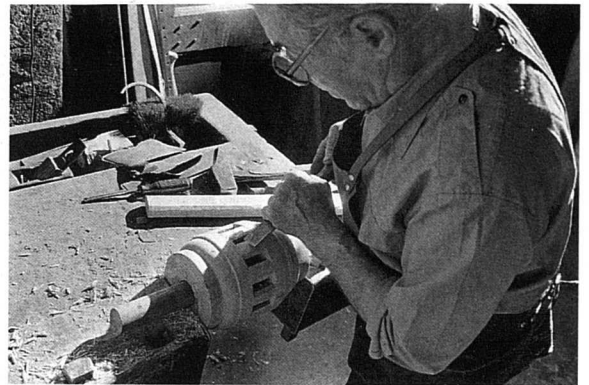
Es gibt kaum zwei bedeutendere Handwerke für die traditionelle Landwirtschaft als diejenigen von Wagner und Schmied. Der eine fabrizierte Stiele und Griffe, der andere Klingen und Spitzen; der eine stellte das Holzrad her, der andere dessen Eisenbereifung. César Papilloud, geboren 1916 in Martigny, ist beides in einer Person: Wagner und Schmied. Dieser Doppelberuf war sein Glück. Er hat ihm das Überleben als Handwerker in jener schwierigen Phase ermöglicht, als die bäuerliche Kundschaft zunehmend ausblieb, die nostalgiegefärbte Nachfrage jedoch noch nicht eingesetzt hatte.

Zur Zeit, da César Papilloud den Beruf des Wagners erlernte, stand dieses Handwerk bereits kurz vor dem Niedergang. Doch bevor der Niedergang einsetzte, gab es noch einmal einen — vermeintlich — zukunftssträchtigen Aufschwung: Die Umwandlung der Rhoneebene in eine intensiv genutzte Landwirtschaftszone liess die Nachfrage nach Pferd und Wagen sprunghaft ansteigen. Allein Fully zählte zu Papillouds besten Zeiten 250 Pferde: «Fully, das war damals neues Land. Und die Leute waren dort arbeitsam, fast alles Landwirte ...» Die Auftragslage war entsprechend gut. «Wir waren fünf Wagner in der Werkstatt, daneben hatte es noch drei Hufschmiede, das war ein Arbeiten,» erinnert sich César Papilloud an die Zeit kurz vor dem Zweiten Weltkrieg. Damals gab es in Martigny noch drei Wagnerwerkstätten, Wagner arbeiteten auch in Bex, Monthey, Sembrancher, Fully, Saillon, Sitten ... Und alle waren sie durch die Herstellung von Pferdewagen, Transportkarren und Werkzeugstielen aufs engste mit der landwirtschaftlichen Produktion verbunden.

Doch der Wandel, der unterschwellig bereits früher eingesetzt hatte, beschleunigte

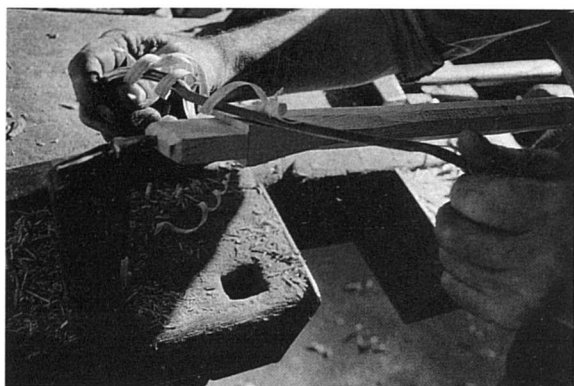


Ein Rad entsteht: Der Herstellungsprozess des Rades erfolgt von innen nach aussen, beginnend mit der Vorbereitung der Nabe. Diese wird aus Nussbaumholz gewonnen, zugeschnitten und auf der Drehbank in ihre endgültige Rundform gebracht.

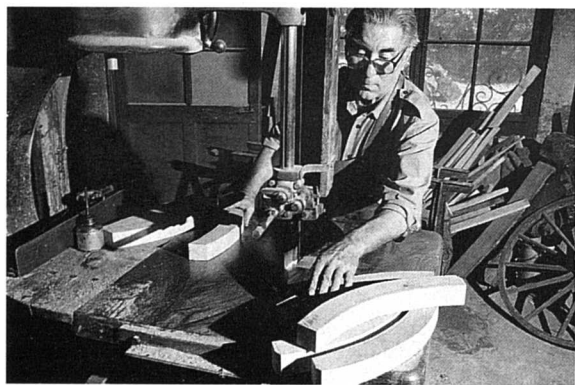


Nach dem Durchbohren der Achse werden mit dem Stechbeutel die Öffnungen für die Speichen ausgestemmt. Diese wurden vorgängig mit der Maschine vorgebohrt.

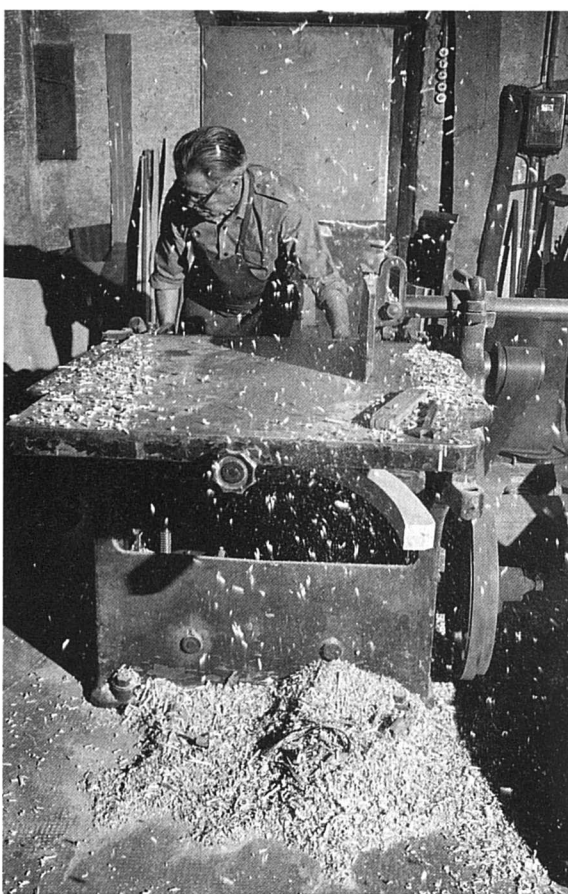
sich durch den Krieg zum dramatischen Umbruch: Die Benzinrationierung führte zu drastischen Einschränkungen des Autofahrens; viele Privatautos wurden zu landwirtschaftlichen Gefährten umfunktioniert, Autoräder wurden auf Pferdewagen montiert. Die Gummireifen läuteten das Ende ein, mit dem Auftauchen des Traktors wurde das Verschwinden des Wagners als Beruf zur Gewissheit: «Während des Krieges haben wir Räder verbrannt. Die Räder mussten immer lange im Voraus hergestellt werden, damit sie trocken waren, wenn sie bereift wurden. Wir hatten im Hinblick auf die Weinlese Räder hergestellt, doch wir konnten sie nicht mehr verkaufen. So haben wir



Ähnlich der Nabe, unterliegen auch die Speichen einem sich ständig verfeinernden Arbeitsprozess: Die zugesägte Knebel werden zuerst mit dem Zugmesser, dann mit einem feinen Hobel und schliesslich mit Schaber und Schmirgelpapier gerundet.



Die Felgen werden mit einem Modell auf ein Eschenholzbrett gezeichnet und mit der Bandsäge ausgesägt. Der Felgenkranz besteht in diesem Fall aus sechs Felgen.



Neben Werkbank, Drehbank und Bandsäge stellt die Hobelmaschine den vierten Fixpunkt in der weitläufigen Werkstatt des Wagners dar. Hier erhalten die Felgen den letzten Schliff.

die neuen Räder verbrannt, um das Eisen zurückzugewinnen.»

Sein Überleben als Handwerker in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg verdankte César Papilloud seinem zweiten Beruf als Schmied. Die Nachfrage in der Wagnerei stieg erst wieder an, als Pferdewagen und vor allem Holzräder als Versatzstücke einer verlorenen Zeit Wohnung, Haus und Garten zu schmücken begannen. Nun ging's ans Reparieren dessen, was noch vorhanden war. Der Kleinhandwerker ist wieder gefragt, als der, der noch weiss wie ... Und wenn's hochkommt, leistet sich jemand auch einmal eine kleine Kutsche, heute ein Luxusgut von rund 15 000 Franken — vorausgesetzt, der Wagner würde den vollen Stundenlohn berechnen. Allein für ein Rad be-

läuft sich der Zeitaufwand auf zwölf bis dreizehn Stunden. «Es lohnt sich nicht, aber ich mache diese Arbeit einfach gern.»

Und doch war es auch bei César Papilloud nicht die Neigung zum Beruf, die ihn Wagner und Schmied werden liess. «Es waren die Umstände, die mich dazu gebracht haben.» Die Umstände, das war in erster Linie einmal eine gewisse Familientradition. 1910 kommt Vater Papilloud von Vétroz nach Martigny, wo sein Onkel eine Wagnerei betreibt, und übernimmt nach dem Wegzug des Onkels nach Frankreich die Werkstatt in eigener Regie. 1932 tritt César Papilloud als Sechzehnjähriger in den väterlichen Betrieb ein, macht die Wagnerlehre und wird Mitarbeiter seines Vaters, bis dieser sich als 82-Jähriger zurückzieht. In der



Anschließend werden die Felgen gegenseitig eingepasst und mittels Stechzirkel die Speichenlöcher auf den Radstern abgestimmt. Sind die Felgenlöcher dann gebohrt sowie Felgen- und Speichenkranz ineinandergeschlagen, werden noch kleine Keile von aussen in die Speichenzapfen getrieben; so sind Felgen und Speichen fest ineinander verankert. Im Normalfall kommen auf sechs Felgen zwölf Speichen.

Zwischenzeit, 1947, übernimmt César von seinem wegziehenden Bruder dessen Schmitte und eignet sich das Schmiedehandwerk an. Eine Berufswahl im heutigen Sinn fand also nicht statt. «Damals wurde man nicht um seine Meinung gefragt. Mein Vater hatte die Werkstatt, er sagte: 'Die Schule ist fertig, am Montag fängst du an.' Arbeit war vorhanden, alles war da, ich hatte die Wahl, Wagner oder Schmied zu werden.»

Den Lebensunterhalt verdient hat César Papilloud vor allem als Schmied, an seiner Vorliebe für das Material Holz hat dies jedoch nichts geändert. Sein Herz schlägt noch immer für den Beruf der ersten Wahl. Die Auslese des richtigen Holzes, dessen unterschiedliche Lagerung und Verarbeitung, je nachdem, ob es

um die Herstellung eines Stiels für eine Axt oder für eine Haue, eines Pferdekumms oder eines Wagenteils, einer Nabe oder einer Felge geht — es sind diese feinen Unterscheidungen, gepaart mit dem sicheren Augenmass und dem routinierten Handgriff, die unschwer den Meister seines Fachs verraten.

Diese Verbundenheit mit dem Handwerk, die sich tief in des Wagners Persönlichkeit eingegraben hat, ist es denn auch, die — verbunden mit einem quasi vererbten Arbeitsethos — César Papillouds Tagesablauf bis heute prägt. Jeweils um sieben Uhr steht er bereits in der Werkstatt und arbeitet täglich seine zehn Stunden, «um den Kunden entgegenzukommen und aus einer gewissen beruflichen Verantwortung heraus», wie er selber sagt. «Ich bin



Was folgt, ist die Arbeit des Schmieds: das Aufziehen des Eisenreifens und das Einführen der Buchse in die Nabe. Durch das Abrollen des Holzrades wird die Länge des Eisenbandes gemessen, aus dem der Reifen hergestellt wird. Ist das Eisenband auf die entsprechende Länge gebracht, wird es mit der Biegemaschine zum Kreis gebogen.



Glühend heiss gemacht, wird der Reifen verschweisst und über das Rad gezogen. Beim Abkühlen zieht sich das Eisen zusammen, so dass der Reifen fest auf dem Holz aufsitzt. (Aufnahmen: 1987)

eben so. Man ist da, um zu dienen. Wir sind auf die Kunden angewiesen, nicht sie auf uns, denn jeder ist ersetzbar.»

Ferien und Freizeit sind deshalb bis heute eher rar geblieben im Leben des César Papilloud. Abgesehen vom Militärdienst war er nie für längere Zeit von zu Hause weg, der Alltag spielte sich in einem regelmässigen und geregelten Rhythmus ab. Als Pensionierter den Tag im Bistro zu verbringen, ist denn auch eine Vorstellung, die ihm zuwider ist wie kaum sonst etwas. Auch im AHV-Alter zieht er aus der Arbeit seinen zentralen Lebensinhalt: «Die Arbeit, das ist etwas Edles; eine gute Art wie keine andere, die Zeit zu verbringen. Und sich für alles zu interessieren. Ich interessiere mich für die Arbeit meiner Kollegen. Ich habe einen Freund, der ist Schnitzer, einen anderen, der Schreiner ist: wir interessieren uns ge-

genseitig für unsere Arbeit, arbeiten oft zusammen. Ich finde, es ist wunderbar, so arbeiten zu können, anstatt zu streiten und aufeinander missgünstig zu sein.»

Seit 1988 arbeitet César Papilloud in einem neuen Umfeld am Stadtrand von Martigny; das alte Werkstattgebäude musste einer Überbauung weichen. Der Weg zur Arbeit ist etwas länger geworden, doch am täglichen Rhythmus hat sich nichts geändert, die Kunden warten César Papilloud, Vertreter einer überkommenen Arbeitsmoral?

Anmerkungen

- 1 Vgl. Carl Müller: *Volksmedizinisch-geburtshilfliche Aufzeichnungen aus dem Lötschental*. Bern, 1969. — Yvonne Preiswerk: Profession: sage-femme. In: Bernard Crettaz, *Terres de femmes*, Genf, 1989, S.180-209.
- 2 Vgl. Marcus Seeberger: Johann Siegen (1886-1982). In: *Blätter aus der Walliser Geschichte*, 1988/XX, S. 233-242.
- 3 Wie Fussnote 2, S.234.
- 4 Maya Nadig: *Die verborgene Kultur der Frau*. Frankfurt a.M., 1986.
- 5 Ein bezeichnendes Beispiel stellt diesbezüglich der Katalog der Walliser Kantonsbibliothek dar: Das Schlagwort «Femme» (Frau) findet sich in allen drei Sachkatalogen, das Schlagwort «Homme» lediglich im allgemeinen Sachkatalog, und zwar im Sinne von homme = Mensch; das Schlagwort «Homme» im Sinne von Mann kommt nicht vor.
- 6 Carola Lipp: Frauenforschung. In: Rolf W. Brednich, *Grundriss der Volkskunde*. Berlin, 1988, S.251-272, S.253.
- 7 Vgl. Maurice Chappaz: *Lötschental: die wilde Würde einer verlorenen Talschaft*. (Mit Fotografien von Albert Nyfeler.) Zürich, 1979. — Jean-Henri Papilloud: *Charles Krebs*. Siders 1987.
- 8 Ingeborg Weber-Kellermann: Zum Prinzip des Männlichen und des Weiblichen im Bauerndorf des 19. Jahrhunderts. In: Nils-Arvid Bringéus (Hrsg.), *Wandel der Volkskultur in Europa*, Münster, 1988, S.117-126, S.119.
- 9 Louis Courthion: la femme en Valais. In: *Gazette du Valais*, 1901/32, S.1 (Übersetzung). — Die überwiegende Mehrheit der Belege in diesem Kapitel bezieht sich auf das Ober- und Mittelwallis mit den Schwerpunkten Goms, Vispertal, Lötschental, und wieder spiegelt damit das einseitige Interesse der Volkskunde im Wallis für das Rurale.
- 10 Friedrich Gottlieb Stebler: *Sonnige Halden am Lötschberg*. Zürich, 1913, S.74.
- 11 Friedrich Gottlieb Stebler: *Das Goms und die Gomser*. Zürich, 1903, S.89 und 97.
- 12 Friedrich Gottlieb Stebler: *Die Vispertaler Sonnenberge*. Zürich, 1922, S.105.
- 13 Wie Anmerkung 12, S.104.
- 14 Robert McC. Netting: *Balancing on an Alp*. Cambridge, 1981, S.24 (Übersetzung).
- 15 Ignace Mariétan: Zeneggen-Törbel-Embd. In: *Bulletin de la Murithienne*, fasc.LV 1938, S.17 (Übersetzung).
- 16 Wie Anmerkung 9.
- 17 Vgl. Brigitta Hauser-Schäublin: Mann und Frau. Versuch einer Standortbestimmung aus kulturanthropologischer Sicht. In: *Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft Basel*, 1980/90, S.131-150.
- 18 Thomas Platter: *Lebensbeschreibung*. Hrsg. von Alfred Hartmann, Basel, 1944, S.58 (in modernes Deutsch übertragen).
- 19 Jacques Thévoz: *Rose de Pinsec*. 1977.
- 20 Otto Stettler: *Grächen. Ein Walliser Bergdorf*. Bern, 1932, S.10.
- 21 Mündliche Aussage von Silvina Studer, Jahrgang 1918, Visperterminen (Tondokumentation Forschungsstelle für regionale Gegenwartsethnologie Kantonales Museum für Geschichte und Volkskunde Valère).
- 22 Wie Anmerkung 21.
- 23 *Nouvelle Gazette du Valais*, 1877/124, zitiert bei Allet-Zwissig, wie Anmerkung 86, S.147 (Übersetzung).
- 24 *L'Ami du Peuple*, 1881/27, zitiert bei Allet-Zwissig, wie Anmerkung 86, S.146 (Übersetzung).
- 25 Hedwig Anneler: Vom Lötschental und von den Lötscherinnen. In: *Schweizerischer Frauenkalender*, Aarau, 1916, S.40-47, S.45.
- 26 Friedrich Gottlieb Stebler: *Am Lötschberg. Land und Volk von Lötschen*. Zürich, 1907, S.77.
- 27 Bernard Crettaz: *Terres de femmes*. Genf, 1989, S.28 (Übersetzung).
- 28 Klaus E. Müller: *Die bessere und die schlechtere Hälfte. Ethnologie des Geschlechterkonflikts*. Frankfurt a.M., 1989, S.60.
- 29 Ignace Mariétan: *Ame et visages du Valais*. Lausanne, 1949, S.97 (Übersetzung).
- 30 Adeline Favre: *Ich, Adeline, Hebamme aus dem Val d'Anniviers*. Hrsg. von Yvonne Preiswerk, Zürich, 1982, S.13.
- 31 Maurice Zermatten: *La mission de la femme au village*. Sitten, 1941, S.18 (Übersetzung).
- 32 Nadig, wie Anmerkung 4, S. 390.
- 33 Wie Anmerkung 30, Nachwort von Yvonne Preiswerk, S.177 und 175.

- 34 Vgl. Suzanne Chappaz-Wirhner: Les adolescents à carnaval, sauveurs de l'utopie festive. In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 1988/3-4, S.233-243.
- 35 Grégoire Ghika: Sur le statut juridique de la femme dans l'ancien droit valaisan. In: *Joie et Travail*, 1952, S.137-140.
- 36 Vgl. H.G. Wackernagel: Frauenrecht im alten Wallis. In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 1937, S.287-291.
- 37 Vgl. zum Beispiel Ellen Wiegandt: L'éthnologie à la rencontre de l'histoire de la femme dans les alpes valaisannes. In: *Ethnologica Helvetica* 1984/8, S.171-193. Für die Gemeinde Mase im Eringertal errechnet Wiegandt im 19. Jahrhundert einen Anteil an ledigen Frauen im heiratsfähigen Alter von 15 – 31 %. Der Anteil der Frauen, die als Haushaltvorstände wirken, bewegt sich zwischen 14 % (1802) und 20,5 % (1850).
- 38 Mündliche Aussage von Edmund Studer, Visperterminen (Tondokumentation wie Anmerkung 21).
- 39 Vgl. Bernard Crettaz, wie Anmerkung 27, S.28.
- 40 Marie-Magdeleine Brumagne: *Die Reise der Seele. Die Lebensgeschichte der Marie Métrailler*. Zürich, 1982, S. 61 und 180f.
- 41 Vgl. Katrin Buchmann: *Das Kind im Lötschentäl*. Zürich, 1981, S.62-71.
- 42 Johann Siegen: Volksleben im Wallis. In: H. Brockmann-Jerosch, *Schweizer Volksleben*, Erlenbach-Zürich, 1931/II, S.42-54, S.48.
- 43 *Walliser Bote*, 6. September 1989.
- 44 Wie Anmerkung 10, S.104.
- 45 Wie Anmerkung 18, S.25.
- 46 Wie Anmerkung 25, S.42f.
- 47 Zitiert bei: Th. Vetter: Alte Walliser Trachten. In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 1901, S.243-244.
- 48 Ferdinand Kreuzer: Brauchtum und Volkstum im Goms. In: *Walliser Jahrbuch* 1944, S.59-63, S.63.
- 49 Müller, wie Anmerkung 1, S.113.
- 50 Vgl. Stebler, wie Anmerkung 10, S.74f.
- 51 Wie Anmerkung 30, S. 187. Noch deutlicher zum Ausdruck kommt diese Auffassung von der Reinigung der Wöchnerin durch die männliche Kraft in einem Brauch, wie er in Nendaz praktiziert worden ist: Verliess die Wöchnerin das Haus, musste sie den Hut ihres Mannes aufsetzen. Oft trug die Wöchnerin diesen Hut auch anlässlich der kirchlichen Segnung. Vgl. *Glossaire des patois de la Suisse romande*, tome III, fasc. 22, S.337.
- 52 Vgl. Yvonne Preiswerk, wie Anmerkung 30, S.176f.
- 53 Wie Anmerkung 27, S.60 (Übersetzung).
- 54 Léon Monnier: *Les hauts pâturages de l'été*. Siders, 1982, S.103. (Übersetzung)
- 55 Thomas Antoniotti: *Eggerberg und sein Triel*. Visp, 1988, S.112.
- 56 Wie Anmerkung 40, S. 60f.
- 57 Müller, wie Anmerkung 1, S.35.
- 58 Joseph Bellwald: *Der Erlebnisraum des Gebirgskindes*. Freiburg i.Ue., 1960, S.41.
- 59 Wie Anmerkung 42, S.53.
- 60 Wie Anmerkung 25, S.44.
- 61 Wie Anmerkung 42, S.52.
- 62 Manuskript im Pfarrarchiv Blitzingen zu einer Artikelsérie im Walliser Boten, 1951.
- 63 Wie Anmerkung 58, S.47.
- 64 *Gazette du Valais*, 8. Oktober 1869, zitiert bei Allet-Zwissig, wie Anmerkung 86, S.124 (Übersetzung).
- 65 *Gazette du Valais*, 1901/96, S.2 (Übersetzung).
- 66 Wie Anmerkung 31, S.7, 18 und 19 (Übersetzung).
- 67 Wie Anmerkung 12, S.105.
- 68 Hans Bühler: September-Monatsbericht 1941, zitiert bei: Jürg Stüssi-lauterburg und Eduard Tschabold, Mit den Augen des Chefs: Aktivdienst der Gebirgsbrigade 11 unter Oberstbrigadier Hans Bühler von 1939 bis 1944. In: *Walliser Jahrbuch* 1989, S.67-73, S.71.
- 69 René Berthod: La famille sans mère. In: *Gazette de Martigny*, 1986/18, S.1 (Übersetzung).
- 70 Paulus: Epheserbrief 5: 22f. (*Das Neue Testament*, übersetzt und erläutert von P. Johann Perk, Einsiedeln, 1947.)
- 71 David Ripoll: Revue et corrigée: la femme paysanne à travers quelques peintures suisses du début du XXe siècle. In: Crettaz, wie Anmerkung 27, S.232-249.
- 72 Vgl. Bernard Crettaz, wie Anmerkung 27, S.68.
- 73 Vgl. Kathrin Oester: Mythos «Natürlichkeit»: Die Kuh als Metapher für Weiblichkeit und Landleben im technologischen Zeitalter. In: Lukas K. Sosoe, Identität: Evolution oder Differenz?, Freiburg i.Ue. 1989, S.167-193.

- 74 Maurice Chappaz: *Die Walliser: Dichtung und Wahrheit*. Zürich, 1982, S.80.
- 75 Wie Anmerkung 30, S.164.
- 76 Die folgenden Zitate stammen alle aus dem *Walliser Boten* 1987-1989 (Dokumentation wie Anmerkung 21).
- 77 Josef Guntern: *Volkserzählungen aus dem Oberwallis*. Basel, 1978, S.159.
- 78 Wie Anmerkung 77, S.254-269.
- 79 Vgl. Rose-Claire Schüle: Hommes forts. In: *Folklore suisse*, 1983/2, S.23-26.
- 80 Wie Anmerkung 77, S.265f.
- 81 Wie Anmerkung 12, S.105.
- 82 Vgl. Josef Guntern, wie Anmerkung 77, S.694-706.
- 83 Wie Anmerkung 77, S.701.
- 84 Johann Siegen, wie Anmerkung 42, S.53.
- 85 Wie Anmerkung 28, S.12.
- 86 Vgl. Danielle Allet-Zwissig: Fragments pour le portrait d'une absente. La condition féminine en Valais à travers la presse et les publications officielles du canton 1870-1880. Deuxième partie: Les activités professionnelles. In: *Annales valaisannes*, 1988, S.120-237, S.140-143.
- 87 Vgl. Allet-Zwissig, wie Anmerkung 86, première partie: De l'éducation des filles. In: *Annales valaisannes*, 1987, S.3-110, S.44ff.
- 88 Wie Anmerkung 87, S.50.
- 89 Wie Anmerkung 87, S.44f.
- 90 Dagmar Iadj-Teichmann: *Erziehung zur Weiblichkeit durch Textilarbeiten*. Basel, 1983.
- 91 Vgl. Jules-Bernard Bertrand: Notes sur le commerce, l'industrie et l'artisanat en Valais avant le XIXe siècle. In: *Annales valaisannes*, 1942/4, S.517-558.
- 92 Wie Anmerkung 91, S.557 (Übersetzung).
- 93 Marcus Seeberger: *Der Kupferschmied*. Reihe «Altes Handwerk», Heft 21, Basel, 1969, S.13.
- 94 Wie Anmerkung 91, S.530.
- 95 Vgl. Peter Joseph Ruppen, Gustav Imseng, Werner Imseng: *Saaser Chronik*. Visp, 1988, S.142.
- 96 Friedrich Gottlieb Stebler: *Ob den Heidenreben*. Zürich: 1901, S.92.
- 97 Tondokumentation wie Anmerkung 21.
- 98 Zitiert bei: Isabelle Schüle: *Rouets et métiers à tisser pour aujourd'hui. Un néo-artisanat à la recherche de son identité*. Neuenburg, 1982 (Typoskript), S.101 (Übersetzung).
- 99 *Le Nouvelliste*, 1. August 1989 (Übersetzung).

Weiterführende Literatur

Zur Ethnologie der Geschlechterbeziehung:

Bernard Crettaz: *Terres de femmes*. Musée d'ethnographie, Genf, 1989.

Elisabeth Joris und Heidi Witzig: *Frauen-geschichte(n). Dokumente aus zwei Jahr-hunderten zur Situation der Frauen in der Schweiz*. Zürich, 1986.

Klaus E. Müller: *Die bessere und die schlech-tere Hälfte. Ethnologie des Geschlechterkon-flikts*. Frankfurt a.M., 1989.

Biografisches:

Adeline Favre: *Ich, Adeline, Hebamme aus dem Val d'Anniviers*. Hrsg. von Yvonne Preis-werk. Zürich, 1982.

Marie-Magdeleine Brumagne (Hrsg.): *Die Reise der Seele. Die Lebensgeschichte der Marie Métrailler*. Zürich, 1982.

Männerhandwerk — Frauenhandwerk:

Marie-Louise Barben und Elisabeth Ryter (Hrsg.): *Verflixt und zugenäht! Frauenbil-dung — Frauenerwerbsarbeit 1888-1988*. Zürich, 1988.

Bernard Crettaz: Auguste Zoller, maréchal-ferrant à Dardagny. In: *Bulletin annuel du Musée d'Ethnographie de la ville de Genève*, 1977/20, S.9-95.

Paul Hugger: *Ein Rad wird gebaut. Die Ar-beit des Wagners*. Reihe «Altes Hand-werk», Heft 2, Basel, 1963.

Le monde alpin et rhodanien: Artisanat et métiers de tradition. Grenoble, 1979/1-4.

Martine Schenker, Jean-Pierre Clavien, Marcel Imsand: *Des métiers qui s'en vont*. lausanne, 1984.

Marcus Seeberger: *Hutmacherinnen im Lötschental (Wallis)*. Reihe «Altes Hand-werk», Heft 56, Basel, 1987.

Bildnachweis

Kantonsmuseen Sitten: Jean-Yves Glassey, Martigny: Seiten 13 oben, 14, 15, 35, 51, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, Umschlag.

Kantonsarchiv Sitten: Charles Krebsler: Seiten 25, 31 oben, 32, 33, 34 oben, 39 unten, 50, 54.

Albert Nyfeler (Kantonsarchiv Sitten; Sammlung Niederer): Seiten 21 oben, 24, 30 unten, 31 unten, 37 oben, 39 oben.

Theo Frey, Weiningen-Zürich: Seiten 27, 53.

Karl In-Albon, Brig: Seite 29.

E.A. Dunand, Genf: Seite 30 oben

Jean-Pierre Grisel, Lausanne: Seite 23.

Werner Imseng, Saas-Fee: Seite 49 unten.

Anton Krenn (aus «Du», 1943/5): Seite 43.

Benutzte Bildarchive: Kantonsarchiv Sitten; Kantonsmuseen Sitten; Werner Imseng, Saas-Fee; Heinrich Mutter, Niederwald.

Druck:
Constantin & Stella SA, Sitten
Dezember 1989

